OPERE COMPLETE

DEL REV. PADRE

GIOACCHINO VENTURA

CORSO
DI
FILOSOFIA CRISTIANA
OSSIA
RESTAURAZIONE CRISTIANA
DELLA FILOSOFIA

PEL P. GIOACCHINO VENTURA
DI RAULICA

VERSIONE ITALIANA DELL'ABATE
GIOVANNI CASSINI
eseguita di commissione dell'autore
e la sola autorizzata

Volume I.

GENOVA — MILANO
DARIO G. ROSSI — **ERNESTO OLIVA**
COEDITORI
1863

AVVERTENZA

DEL TRADUTTORE A CHI LEGGE

L'editore francese della *Filosofia cristiana* ha messo in fronte dell'opera un avvertimento per dare la ragione per cui ha posto in fine i *Preamboli*. Però questa sua ragione non è affatto soddisfacente, come quella che non dice nulla. Noi, come consapevoli della vera cagione, diremo qui perchè poniamo innanzi a tutto i *Preamboli*, che non sono altro che la logica.

Il P. Ventura, dopo che ebbe posto fine al *Saggio sul potere pubblico*, dove ha trattato da gran maestro le più alte quistioni di Stato, avea più lavori in vista da pubblicare, tutti della più alta importanza. Era impegnato di dare alle stampe il secondo volume della *Tradizione*, volea pubblicare il quarto volume delle sue *Conferenze*, desiderava uscissero in luce innanzi a tutto le

Parabole del Vangelo; ma fra tutti questi lavori importantissimi elesse la *Tradizione*, come obbligo che avea presso il pubblico. Dette dunque mano a pubblicare il secondo volume della *Tradizione* incominciando a trattare de'tre più grandi ingegni del cristianesimo e del mondo, san Paolo, sant'Agostino e san Tomaso. Ma non era ancor giunto al quarto foglio del volume, che, ragionando insieme di Filosofia, venimmo a parlare degli studi filosofici che si fanno in tutti i collegi, in tutti i seminari ed anco in tutti i licei religiosi. Dopo di avere ragionato alquanto sopra gli autori che si adottano ne' moderni studi di filosofia, conchiudemmo che un tale studio di filosofia non era altro che una istruzione malaugurata, che prepara gli animi dei giovani contro alla religione, all' autorità ed alla divina rivelazione. Che si è filosofato e si filosofa almen da due secoli fuori della religione cristiana, e che una tale filosofia insegna a' giovani di fare poco o niun conto del medesimo Dio, gittandoli nel razionalismo pagano. Gli soggiunsi allora: « Padre mio, lasciate da parte, se è possibile, il semirazionalismo, ed occupatevi della filosofia cristiana, affinchè almeno i giovani leviti non dicano più che in filosofia poco si ha a curare di S. Tomaso, di S. Agostino e della divina rivelazione, come se Dio che l'ha data, non sappia punto di filosofia. » Questo ragionamento produsse il suo effetto in quella grande anima del P. Ventura. Dopo qualche giorno

mi disse: Ho pensato a tutto, stamperò la *Filosofia cristiana*, sospendete la stampa in italiano, perchè bisogna cambiare il titolo. Fu sospeso, ed il titolo fu cambiato pure all'edizione francese. Quest'è la ragione per cui in italiano la pubblicazione della filosofia è fatta secondo la volontà dell'autore, e perchè i prologomeni sono posti innanzi. Però noi daremo a parte il lavoro sopra sant'Agostino e san Tommaso, secondo la prima intenzione, facendolo precedere della vita del P. Ventura, l'uomo il più grande che avesse l'Italia, dopo morti il Gioberti ed il Rosmini. Secondo noi il presente lavoro della *Filosofia cristiana* è il più sorprendente ed il più straordinario che sia uscito in luce da secoli. Solo il P. Ventura colla vasta sua mente ed erudizione immensa, poteva dare alla nostra Italia, che amava tanto, un prodigio di libro, dove tutti, grandi e piccoli, possono trovare come arricchire la propria mente delle più sane dottrine in fatto di filosofia.

Vorremmo qui arrecare qualche pruova di quello che avanziamo; ma siccome ne sarà lungamente ragionato nella sua vita, così rimandiamo i lettori alla medesima.

GIOVANNI CASSINI.

PROEMIO

Il vero sapere consiste nella verità e nell'importanza delle dottrine, anzi che nella lucentezza dello stile e nelle dovizie dell'erudizione. Quegli che sa dare importanza a tutto quello che dice, attrattiva, varietà, grazia, vita, non possiede che l'*arte del dire,* e non è che letterato. Quegli solo il cui dettato ha l'impronta del vero e dell'utile, possiede la *scienza del dire,* ed è vero sapiente. La unione di queste due qualità forma il genio, ma le non si trovano che rarissimo unite in uno stesso uomo. Quest'è la cagione per cui il genio è tanto, raro, e per cui sant'Agostino, san Tommaso ed il Bossuet, sono rimasti i soli individui della loro specie.

Quindi, qualunque sia la difficoltà di possedere le due doti al tempo istesso, gli è fermamente

certo che il banditore del vero è da anteporre al professore del bello; l'uomo di saldi principii, all'uomo di sensi malfermi; il difensore dell'idea, al raccoglitore di frasi, allo spacciatore di parole.

Rispetto a me, diceva sant' Agostino, l'uomo più temuto non è colui che ha letto più libri, ma colui che ne ha letto sol uno: bene inteso che l'abbia approfondito, che se ne sia reso padrone, e che tal libro sia l'opera del genio dell'uomo, ovvero il Libro per eccellenza degli oracoli di Dio: *Timeo hominem unius libri.*

L'uomo *d'una sola idea* è come l'uomo *d'un solo libro*, se la sua idea è vera ed importante: egli è non meno forte e commendevole che l'uomo d'un solo eccellente libro.

Perciò non abbiamo a dolerci se i nostri avversari ci rimproverano di continuo, d'essere l'uomo *d'una sola idea* e l'uomo *d'un solo libro.* Qualificandoci in tal guisa pensano di umiliarci, mentre al contrario crediamo che ci onorino.

Tale *pretesa* ingiuria l'accettiamo come un elogio, e solo ci duole di non esserne forse abbastanza degni.

In luogo dunque di voler dimostrare il contrario, attestiamo altamente che non siamo e non vogliamo essere altro che *l'uomo di una sola idea,* l'IDEA CRISTIANA; e *l'uomo d'un solo libro*, LA BIBBIA, e del suo più fedele interprete, san Tommaso.

Il che è un affermare che in fatto di scienza, non ci teniamo che a quello che è antico, perchè solo quello che è antico è cristiano, e solo quello che è cristiano è essenzialmente vero; la diritta ragione medesima non è che lo svolgimento della verità prima, della verità naturale, e ciò che è naturale e primitivo non è che cristiano.

Noi sappiamo bene che i *pontefici*, gli *apostoli*, i *dottori* della scienza moderna, non sono affatto di questo parere; che per loro (ed a più forte ragione pei loro accoliti e loro creati) queste proposizioni non sono che bestemmie, che non si possono leggere senza gridare allo scandolo, che non si possono udire senza fremere, e senza stracciarsi le vesti, in segno dell'orrore che esse ispirano. Tuttavia esse non lasciano d'essere certamente vere e veramente certe.

Questa è la formola della nostra unica idea: quest'è il ristretto della nostra unica scienza; quest'è ancora una volta, tutta la nostra scienza, tutta la nostra dottrina: e crediamo per fermo che non ci ha filosofo cristiano che possa seguirne un'altra senza rinnegare il cristianesimo.

Uno de' fatti i più costanti, i più universali, è la sua ripugnanza invincibile, diremmo anche il suo orrore per tutte le dottrine novelle.

« Il tempo che fa svanire i sogni delle opinioni, non fa, dice Cicerone, che rifermare i giu-

dizi della natura: *opinionum commenta delet dies, Naturæ iudicia confirmat.* »

Siccome *i sogni delle opinioni* non sono per certo i pensieri dell'uomo, così i *giudizi della natura* non sono altro che i dogmi, i decreti di Dio. Ecco dunque il principe della filosofia antica, che per questa bella e profonda sentenza, che ha dovuto apprendere alla scuola della TRADIZIONE, è condotto a riconoscere e a dire altamente che accanto a' pensamenti umani, opera dell'uomo, insegnati dall'uomo, vani, effimeri, mutevoli come l'uomo, ci ha, in seno della umanità, delle verità divine, rivelazione di Dio, stabilite da Dio, partecipanti all'immutabilità di Dio, eterne come Dio. Ci sembra di leggere il Profeta che dice: « La verità del Signore rimane in eterno: *Et veritas Domini manet in æternum.* » Questa in poche parole è la storia della verità.

Da ciò si deduce che l'antichità, l'immutabilità, l'immortalità, sono i caratteri distintivi, essenziali della verità, e che la novità, il mutamento, la morte, sono i caratteri distintivi, essenziali dell'errore.

Noi facciamo osservare nel *Trattato de' preamboli della filosofia* (parte I, cap. I) che, sebbene la VERITA' non sia, secondo la bella definizione di san Tommaso, che L'EQUAZIONE TRA L'INTELLETTO E LA COSA: *æquatio rei et intellectus;* e che sebbene la si possa anche dire delle *equazioni* tra

l'intelletto e le cose dell' ordine puramente fisico, tuttavia il vocabolo VERITA' nel senso assoluto non si dà che alle equazioni tra l'intelletto e le cose dell'ordinè puramente metafisico; e che è stata sempre e dovunque adoperato in questo senso da' dotti e dai veri filosofi. La stessa ragion pagana adunque, di concerto colla ragion cristiana, aveva riconosciuto che mentre il pensiero dell'uomo nato nel tempo, spento dal tempo, sparisce col tempo, la verità di Dio è stata in tutti i tempi, trionfa del tempo e, rifermata dal tempo, sopravvive al tempo e non si spegne mai: *Naturæ iudicia confirmat dies. Veritas Domini manet in æternum.*

L' ordine metafisico rinchiude tutte le verità della *fede* o della religione, tutte le verità della *ragione* o della filosofia e tutte le verità sociali o di diritto pubblico. Poichè dunque la novità è il segno specifico, certo, infallibile dell'errore, si può, anzi si dee risguardare come assiomi di matematica, come principii fondamenlali d' ogni scienza e d'ogni verità, le tre seguenti proposizioni:

« Tutto ciò che è nuovo in fatto di religione è eresia. »

« Tutto ciò che è nuovo in fatto di filosofia è assurdo. »

« Tutto ciò che è nuovo in fatto di politica è rivoluzionario. »

In prima la loro verità risulta 1.° dal consen-

timento costante e universale del genere umano, ed anco de' filosofi di tutte le nazioni e di tutti i tempi; 2.° dalla storia della verità; 3.° dall'esperienza di tutti i tempi e da quella di questi ultimi in particolare. Riprendiamo.

— Ma si dirà quest'è un negare il *progresso*, una delle condizioni essenziali dell'essere perfettibile, e una delle leggi dell'umanità. — Non è vero.

Il vocabolo *progresso*, nel suo vero senso, non solo significa *avanzamento*, *movimento in avanti*; ma anche avanzamento, movimento in avanti *nella vera via*, *nella via del bene*, nella via che conduce l'essere alla perfezione che gli è propria, e che è l'ultimo fine di tutti gli esseri. L'andare innanzi in una via falsa non è già *progredire*, ma è smarrirsi, indietreggiare; perchè è un allontanarsi di più dal termine che si vuol raggiungere. Perciò la quistione è di sapere se, seguire il *nuovo* in fatto di religione, di filosofia, di politica, è camminare nella *vera via*, o se è piuttosto un camminare nella *via falsa*; perchè, in quest'ultimo caso, non ci ha alcun dubbio che il *nuovo* esclude compiutamente il progresso.

Or tale quistione si trova decisa da pressochè seimila anni, dal tribunale supremo e inappellabile di tutto intero il genere umano; perchè, *in materia di dottrine, sempre e dovunque* gli uomini hanno amato la via *antica*, l'hanno risguardata come la vera via, la via sicura; mentre hanno

avuto una ripugnanza invincibile ed anco dell'orrore per la via nuova, l'hanno considerata come falsa e come conducente all'abisso.

Il vocabolo *novatore*, non solo nel linguaggio della Chiesa, ma anche in quello dell'umanità, è sinonimo del vocabolo *eretico,* e il vocabolo *novità* è sinonimo del vocabolo *eresia*. Ogni dottrina nuova tendente a mutare le condizioni e le credenze dell'uomo religioso, dell'uomo sapiente e dell'uomo sociale, è stata sempre e dovunque sospetta d'errore; e, come le persone, gli oggetti e le mercatanzie che vengono di paese infetto, non è ammessa che dopo lunghi anni ed anco secoli di quarantena.

Tra gli infedeli, non sono che gli uomini schiavi dell'orgoglio, la voluttà dell'animo, o della voluttà, l'orgoglio de' sensi, che respingono il cristianesimo a cagione dell'incomprensibilità de' suoi dogmi e della sincerità delle sue leggi. Rispetto agli uomini semplici, retti e di buona fede, non penano ad abbracciarlo che a cagione della pretesa novità della sua origine. Tal pregiudizio è forse il più grande ostacolo che la religione del Vangelo incontra nel propagarsi, presso i popoli i più barbari del nuovo mondo, come presso i Chinesi e gl'Indiani, popoli pagani i più inciviliti dell'antico mondo. « È una religione nuova, essi dicono; ciò che è nuovo in religione non vale niente. » Ed han ragione; ciò che è nato nel mondo

dopo l'uomo, non è che l'opera dell'uomo e per questo solo può essere falso. Solo ciò che l'uomo ha trovato alla sua culla non è nato da lui, non è nè può essere che l'opera di Dio; e per questo solo è vero.

Perciò i nostri missionari, nelle loro controversie co' pagani, si studiano meno di dimostrare la conformità della religione cristiana colla ragione, la sua sublimità, la sua eccellenza e la sua utilità, chè di provare la sua antichità. Fondandosi sulle tradizioni le più antiche de' popoli che evangelizzano, ed anco sulle loro attuali credenze, loro provano che il cristianesimo non è in fondo nè più nè meno che la religione de' loro avi ed anco la loro propria religione; ma alterata, corrotta, falsata nei moderni tempi da interpretazioni assurde, da pratiche sacrileghe, da abbominevoli superstizioni, e che, il Cristianesimo in luogo d'essere una religione nuova, è anzi la loro idolatria che è nuova, e che gli è posteriore, come la malattia è posteriore alla sanità, la morte alla vita, il delitto all'innocenza, l'errore alla verità. E se, coll'aiuto dello Spirito Santo, giungono a persuadere i loro uditori della grande verità su cui insisteva tanto san Paolo, che Gesù Cristo o la sua religione non è solo di oggi, ma d'ieri e di tutti i secoli passati come di tutti i secoli futuri: *Christus heri et hodie, ipse et in sæcula* (*Heb.*, XIII, 8); la loro vittoria sugli spiriti i più ribelli è certa. Le loro dottrine, senza

che loro sia di mestieri di provarle ad una ad una, sono di botto ricevute dai popoli, la cui falsa filosofia non ha già falsato la ragione, nè alterato il senso naturale; pei quali, in conseguenza, ciò che è antico in religione, non può avere che Dio per autore; e ciò che Dio ha rivelato agli uomini, deve essere ricevuto senza lunghi esami, ed ha diritto alla sommissione dell'animo come all'obbedienza del cuore.

Questa tattica degli inviati della vera Chiesa è essa pure antica quanto il cristianesimo; perchè è san Paolo, il grande Apostolo delle genti, che per la prima volta l'ha posta in uso.

Quantunque gli Ateniesi, cedendo alla volubilità del carattere greco, spendessero la loro vita in fabbricare o accogliere del nuovo: *Ad nihil aliud vacabant nisi aut dicere aut audire aliquid novi* (*Act.* XVII); tuttavia, ciò che eccita i loro mormorii e i loro timori, all'occasione della predicazione di san Paolo, fu che, ascoltando predicar loro Gesù Cristo e la risurrezione de' morti, pensarono che il grande Apostolo annunziasse loro un nuovo culto di nuovi demoni: *Novorum dæmoniorum videbatur annuntiator esse, quia Jesum et resurrectionem annuntiabat eis* (l. c.). Avendolo dunque preso e condotto nel mezzo dell'Areopago, gli dissero: « In fine possiamo noi sapere qual sia questa *nuova* dottrina che predichi dovunque? perchè se mai ci fu novità, tu ci rechi agli orecchi del vera-

mente *nuovo.* Vogliamo dunque sapere che cosa si vogliano coteste cose: *Et apprehensum eum ad Areopagum duxerunt, dicentes: Possumus scire quæ est hæc* NOVA *quæ a te dicitur doctrina? Nova enim quædam infers auribus nostris. Volumus ergo scire quidnam velint hæc esse* (ibid.). »

E san Paolo rispose loro: « Ateniesi, io vi veggo superstiziosissimi in ogni cosa (nascondenti cioè quello che è antico sotto quello che è nuovo), perchè, passando nella vostra città, e considerando le deità vostre e i vostri altari. ne ho trovato uno sopra il quale era scritto: ALL' IDDIO SCONOSCIUTO. Quell' Iddio adunque, il quale voi adorate senza conoscerlo, io ve l'annunzio: *Viri Athenienses, per omnia quasi superstitiosiores vos video. Præteriens enim et videns simulacra vestra, inveni et aram in qua scriptum erat:* IGNOTO DEO. *Quod ergo ignorantes colitis, hoc ego annuntio vobis* (ib.) » E il grande Apostolo si fece a provare: Che il Dio che predicava era più antico del mondo; poichè aveva creato il mondo e il medesimo uomo, talmente simigliante al suo autore, che l'è stato detto da' poeti « della progenie stessa di Dio; » *ipsius genus sumus.* Che era cosa orribile di veder l'uomo tenere a vile ciò che ha in sè di divino, ed adorare, come cose divine, gli idoli d'oro, d'argento, di pietra; concezioni schifose della sua mente e opera delle sue mani. Che, condannando questi secoli d'ignoranza che l'uomo ha fatto succedere

a quelli dell'antica saggezza, il Dio antico s'annunzia per tutto all'umanità, la quale deve por fine alle sue nuove superstizioni ed espiarle colla penitenza. Che infine non era neppure un Dio nuovo, ma l'uomo-Dio, pel quale il vero Dio avea fermo da tutta l'eternità, di giudicare, in un determinato giorno, tutto l'universo; per il cui mezzo ha rinnovellato, per tutti, la rivelazione della vera religione, ed avea dato pruove della sua missione divina risuscitandolo da morte (*loco cit.*).

Questo sublime e maraviglioso ragionamento fu coronato della più felice fine. Una parte di quelli che l'aveano ascoltato, uomini e donne, abbracciò la fede, e si rese a discrezione del santo Apostolo; tra i quali san Dionisio l'Areopagita, il più dotto di tutti, il primo apostolo e martire della Gallia, il primo de' filosofi pagani convertito al cristianesimo ed il vero fondatore della filosofia cristiana: *Quidam vero adhærentes ei, crediderunt; in quibus et Dionysius Areopagita et mulier nomine Damaris, et alii cum eis.* (ibid.).

I primi apologisti, perchè andarono per questa via, battuta dal Dottore delle nazioni, combatterono con grande felicità i filosofi alessandrini, i più accaniti avversari del cristianesimo, e li strinsero al silenzio, quando non vollero convertirsi.

Tertulliano nel suo APOLOGETICO e nel suo TRATTATO DELL'ANIMA, appoggiandosi sul fatto costante ed universale che i pagani medesimi non invo-

cavano punto *gl' Iddii*, ma DIO, in tutti i loro bisogni e in tutti i loro pericoli, non ha fatto che dimostrare che il culto degli idoli è nuovo, e che solo la legge del Dio unico de' cristiani è antica. Gli scritti di Minucio Felice, d'Arnobio, di Lattanzio, ed in particolare gli *Stromati* di Clemente Alessandrino e la *Preparazione evangelica* d'Eusebio, non sono che dimostrazioni compiute e solenni della novità dei culti pagani e dell'antichità della religione cristiana.

La cagione si è che tutta la quistione tra il cristianesimo ed il paganesimo, non è che la quistione *d'antichità*, e che essa non può essere risoluta in favore della religione di DIO, che provando che la è più antica di tutte le pretese religioni degli *Iddii;* e che pel Dio redentore essa risale al principio del mondo, alla rivelazione primitiva del Dio creatore. Perchè, in questo modo, è impossibile di negare che essa era la vera religione.

Lo stesso si deve assolutamente dire della quistione tra noi cattolici e i protestanti. Il rimprovero il più importante che questi ultimi fanno alla Chiesa romana, nostra madre, è *d' avere sopraccaricato la religione cristiana d'un gran numero di credenze, di riti, di leggi, d'istituzioni, di pratiche arbitrarie, di cui non ci ha la menoma traccia nella Bibbia,* il solo deposito delle rivelazioni divine. Ci accusano d'avere alterato, corrotto

la purità della rivelazione primitiva del Dio redentore, come i pagani hanno alterato, corrotto la rivelazione primitiva del Dio creatore. Ci dicono « idolatri » ed il cattolicismo, « idolatria» Sostengono che Lutero e Calvino non hanno fatto altro che *riformare* il cristianesimo, richiamandolo alla purità originaria dell'Evangelo. Ed è per questo che si dicono *evangelisti*, *riformati;* danno a' loro capi il titolo di « riformatori » ed alla loro apostasia quello di « riforma. » Non si credono o non fanno le viste di credersi nel vero, che perchè, secondo loro, sarebbero ritornati alla semplicità delle *antiche* credenze cristiane; mentre noi rimaniamo attaccati a superstizioni nuove.

Per contrario i nostri apologisti, come si può assegnatamente convincersene per LE CONTROVERSIE del Bellarmino, per LA STORIA DELLE VARIAZIONI e GLI AVVERTIMENTI A' PROTESTANTI del Bossuet, questi capolavori della polemica cristiana di questi ultimi tempi, i nostri apologisti, dico, non fanno che dimostrare: Che i veri *novatori* sono i protestanti; che sono essi che, per mezzo di negazioni sacrileghe, hanno mutilato le antiche credenze; che i cattolici d'oggi non credono, nè più nè meno, di quello hanno creduto i discepoli degli Apostoli, di quello è stato creduto sempre e dovunque da tutti i popoli cristiani: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus;* che i pontefici, i concilii, i Padri, i Dottori della Chiesa, nella loro

qualità di giudici naturali e di depositari fedeli delle credenze della Chiesa, non hanno fatto che interpretare, definire, dichiarare, rifermare, applicare certe credenze, secondo che lo spirito *d'innovazione* degli eretici ne li ha obbligati; e che non hanno affatto foggiato *nuovi* dogmi [1]; come i magistrati civili, interpretando, definendo, dichiarando, rifermando, applicando certe leggi, non fanno nuove leggi. Perciò il punto capitale di tutta la controversia tra il cattolicismo ed il protestantismo è di sapere quale dei due è antico, quale dei due è nuovo; perchè da ambedue le parti si ha per certo che la verità non è che dove si trova l'antichità.

Gl'increduli dell'ultimo secolo, sciagurati, ma legittimi eredi dello spirito di menzogna e di calunnia del protestantismo loro padre, si sono studiati essi pure di provare che il cattolicismo

[1] I protestanti adunque sono ben ingiusti d'accusar la Chiesa cattolica d'avere stabilito il *nuovo dogma dell'Immacolata Concezione;* perchè, secondo è dimostrato dalla Bolla risguardante tale materia, il sommo pontefice e l'episcopato intero non hanno affatto *istituito un dogma nuovo,* ma, fondandosi in vari passi della Scrittura e de' Padri, sulla tradizione costante della credenza attuale di tutte le Chiese, rifermata dalla testimonianza di tutti i vescovi del cattolicismo, hanno *dichiarato* che il dogma dell'*Immacolata Concezione* è un dogma biblico, *sempre* e *dovunque* ammesso e creduto dalla Chiesa, e per conseguenza una verità assolutamente rivelata, che non è punto permesso di rigettare senza cadere nell'eresia. (Vedi il nostro trattato: DELIZIE DELLA PIETA', o *Trattato sul culto della santissima Vergine.*)

non è che il giudaismo ed il paganesimo ringiovanito, e per conseguenza una novità foggiata su tutte le credenze e tutte le superstizioni giudaiche e pagane, che non furono, esse pure, che novità. Secondo Dupuis, il celebre bugiardo, noi avremmo preso i nostri misteri, i nostri riti, le nostre leggi e i nostri sacramenti anche dall' astrologia dei Caldei, dalle teogonie perse, degli Indiani e degli Egizi e da' culti de' Greci e de' Romani.

Certo, ci ha del mosaicismo nel cristianesimo, perchè, secondo la bella sentenza di san Tommaso, la legge dell'Evangelo si trovava nella legge di Mosè, come l'albero si trova tutto intero nel suo seme, e la cosa più perfetta nella meno perfetta: *Lex nova continetur in lege veteri, sicut arbor in semine; sicut perfectum in minus perfecto;* e che per conseguenza non sono *due* religioni diverse, ma una sola e medesima religione, in istato d'incominciamento, di figura e di profezia negli antichi tempi; e in istato di compimento, di perfezione e di realtà nella pienezza de' tempi.

È vero che ne' culti pagani s'incontrano vestigi e analogie di misteri e di riti cristiani; ma, come lo si vedrà tra breve, ciò è avvenuto perchè il paganesimo non è, in fondo, che la vera ed unica rivelazione di Dio, corrotta in seguito dalla ragione e dalle passioni dell'uomo. Invece dunque che il cattolicismo abbia rubato nulla al paganesimo, all'opposto, è il paganesimo che ha tolto

dal cristianesimo, separandosene, tutto ciò che ha conservato di vero e di ragionevole.

Rispetto al cattolicismo, stabilito una volta nel mondo, al principio del mondo, non ha lasciato mai il mondo, ma, sotto forme diverse, vi è rimasto sempre lo stesso, colle sue credenze più o meno sviluppate, co' suoi sacramenti più o meno efficaci, co' suoi riti e colle sue leggi più o meno perfette, ma sempre le stesse. In guisa che il vero ed il primo cristiano cattolico, apostolico, romano, è stato Adamo, ed il cattolicismo non è, innanzi a tutto, l'unica religione vera, che perchè, comprendendo tutta l'umanità colla sua universalità, risale per la sua *antichità*, sino a Dio che l'ha rivelata all'uomo, creando l'uomo.

Finalmente anche tra i partigiani della *religione* detta *naturale* e i partigiani della religione rivelata non ci ha quistione che d'antichità. I filosofi, partigiani della religion naturale, nei loro empi assalti contro ogni rivelazione muovono da questa dottrina: « Che in materia di religione, il vero trovandosi in ciò che è antico, e nulla essendo più antico, per l'essere, qualunque siasi, quanto ciò che è *nella sua natura*, che deriva dalla sua natura e che costituisce la sua natura, perciò nissuna religione può esser più vera della religione naturale; e che per contrario ogni rivelazione, essendo fuori della natura umana, e *posteriore* a questa natura, potendo essere sospettata d'essere

un'invenzione dell'uomo anzi che una manifestazione di Dio, per ciò non è e non può essere la vera religione. »

Questa dottrina è sommamente erronea, poichè essa niega con impertinenza ciò che, secondo l'abbiamo dimostrato nella prima parte dei *Preamboli*, è solennemente vero, cioè: che la religione rivelata, per la ragione che la si dice *soprannaturale*, è la più conforme alla natura dell'uomo, che Dio non volle collocare, secondo potea farlo, in istato di PURA NATURA, ma elevare all'ordine *soprannaturale;* che essa è nei rapporti più intimi, più necessari colla natura dell'uomo, non quale potea essere, ma quale è, perchè non è che per essa che l'uomo può raggiungere la sua perfezione, che è il fine proprio di tutti gli esseri; che essa è stata rivelata all'uomo al tempo istesso che fu creato, non solo corpo vivente per la sua unione coll'anima, ma anche ANIMA VIVENTE: *In animam viventem* (*Gen.* II, 7), per la conoscenza e il possedimento d'ogni verità; ed in conseguenza questa rivelazione non è già *posteriore*, ma anteriore all'uomo, più antica dell'uomo, poichè l'uomo non è stato formato che con essa e sopra essa. Ma, salvo l'errore della negazione di queste verità, gli stessi sedicenti naturalisti, i più acerbi nemici del Cristianesimo, perfettamente d'accordo con tutti i popoli pagani, con tutti i capi d'eresie, colla umanità tutta intera e, per la ragione

stessa della loro negazione, riconoscono ed ammettono essi pure il gran principio: « Che il primo criterio, il segno caratteristico della vera religione è la sua antichità; che in materia di religione, non si progredisce che indietreggiando, rimontando alla sua origine, e che ogni novità non è che errore. »

A questo stesso segno dell'*antichità*, a cui l'umanità ha sempre e dovunque riconosciuto la vera religione, essa ha riconosciuto la vera filosofia e il vero diritto pubblico. Gli antichi Egizi, per mezzo del loro gran sacerdote, dicevano a' Greci: « Voi non siete che fanciulli; non ci ha presso voi alcuna scienza CANUTA. *Vos pueri estis; nulla scientia* CANA *apud vos est* (*ap. Clem. Alexandr.*). » Il che era lor dire: « Voi non siete punto uomini veri; tutto è nuovo, e perciò anche tutto è falso presso di voi; chè ogni scienza che non è *antica* non è verità, ma buffoneria, orpello, contraffazione della verità e la verità dell'errore. »

Platone ed Aristotile, i due dotti più celebri tra gli stessi Greci, hanno, essi pure, reso un solenne omaggio alla stessa verità. In taluni luoghi memorandi che, in momenti di *lucido intervallo*, hanno scritto, in testimonio della tradizione, piuttosto che scrittori di filosofia, e che abbiamo arrecato nel secondo volume delle nostre *Conferenze*, hanno dichiarato « *di non avere appreso la loro filosofia che alla scuola degli antichi;*

e che rispetto alla scienza del vero, bisogna sempre preferire quello che è antico a quello che è nuovo. » Gli è pur troppo vero che essi stessi non hanno sempre seguito questa regola che aveano, in termini così solenni, inculcata ad altri; che hanno fatto molto del *nuovo.* Ma non è men vero che, facendo passare per dottrine antiche i sogni strani della loro immaginazione particolare, hanno creduto di dar loro un carattere di verità, di raccomandarli efficacemente all'accettazione pubblica; facendo sempre più constatare questo pensiero costante e universale degli uomini: Che le antiche dottrine sono migliori delle nuove, e che l'antichità è il carattere proprio della verità.

Cicerone ci ha dato la ragione di questa preferenza che l umanità, in tutto ciò che ha rapporto alle scienze dell'ordine metafisico, ha sempre conceduto agli antichi sopra i moderni. « Gli antichi, dice egli, hanno avuto gli stessi iddii per loro padri: *Quippe qui ex diis geniti.* » Questa è pure una bella e magnifica parola! Che è un riconoscere che i primi uomini hanno avuto Dio stesso a maestro, e che avendo attinto le loro credenze alla fonte d'ogni verità, Dio,. hanno dovuto, di necessità, averle più pure da ogni miscuglio umano e quindi più vere.

Varrone ha detto, anche secondo Cicerone: « I Platonici non s'istruivano che alla scuola della natura rispetto alla prima parte della loro filoso-

fia, risguardante la morale, e sostenevano che, su tal soggetto, non bisogna affatto ascoltare gli uomini, ma la natura: *Platonici primam philosophiæ partem bene vivendi a Natura petebant* EIQUE *parendum esse dicebant.* (VARRO, *apud Cicer., lib.* I. *Acad.)* Or, è noto che gli antichi filosofi. quando parlavano da teologi o da interpreti della tradizione, sotto il nome di natura, non intendevano se non l'autore della natura, Dio. Ecco dunque Varrone, che, affermando che la morale platonica, di cui era grande ammiratore, risaliva fino a Dio, riconosce, egli pure, che in morale, il vero è e deve essere divino e non umano; *antico* non nuovo; e che, nelle scienze che maggiormente interessano l'umanità, i vocaboli antichità e verità sono sinonimi.

È noto che, secondo san Paolo (*Rom.* I, 5), le relazioni contro natura de' due sessi erano uno de' vizi più comuni tra gli antichi filosofi, e che Socrate stesso, loro patriarca e loro maestro nella filosofia de' costumi, avea dato, secondo Cornelio Nipote, in questi orribili eccessi: *Alcibiades amatus a multis imprimisque a* SOCRATE, MORE GRÆCORUM (*In Alcib.*).

Non è dunque dal cielo, ma dall'inferno, non da Dio, ma dal diavolo, che i filosofi greci hanno avuto la loro *morale.* Come dunque sono giunti a propagare, a fare ammettere questa orribile violazione delle leggi della natura, al punto di farla

considerare come cosa naturalissima, MORE *Græcorum*, ed anco come cosa onorevolissima? Dappoichè in Isparta, certe relazioni co' giovanetti, proibite agli schiavi dalla legge, non erano permesse che agli uomini liberi, a' nobili come privilegio della grandezza del merito e del merito della grandezza. Non era adunque che appoggiandosi sull' antichità e facendola passare come una dottrina ed una pratica antica. Cicerone non ha egli scritto il seguente brano, dove la nausea divien soverchia pel cinismo dispiacente delle parole? « Rispetto a noi non abbiamo alcun scrupolo di amare giovanetti, poichè i FILOSOFI antichi vi ci autorizzano colle loro dottrine e i loro esempi: *Nos, probantibus* ANTIQUIS PHILOSOPHIS, *adolescentulis delectamur*. (*De Nat. Deor.*). » E Plutarco, l'austero Plutarco, ha pure egli detto: « Quando m'avveggo dell' insormontabile ripugnanza che hanno i padri di famiglia di far servire a certi usi i loro figli, temo che non abbiano che troppa ragione. Ma quando mi ricordo di Socrate, di Platone, di Cicerone, ecc. che hanno fatto questo, e che ciò non li ha impediti di giugnere alla saggezza, mi riconforto e mi faccio com' essi. »

Per questo stesso mezzo i filosofi dell' antica Persia, delle Indie e della China sono riusciti a mantenere la dottrina de' due principii, il panteismo, il materialismo, tutti gli orrori e le abbominazioni della loro filosofia: li hanno dimostrati

come i dogmi della veneranda antichità; li hanno fatti salire fino agli dii ed a' primi uomini, generati dagli dii, *ex diis geniti*, e a questo modo hanno avuto assai potere per trasformarle in verità a cui bisogna ciecamente aderire e credere. Quanto è grande adunque l'importanza che gli uomini danno all'antichità delle dottrine, anche puramente filosofiche; poichè gli stessi filosofi hanno sempre sperato di poter accreditare, e hanno di fatto accreditato le più grandi assurdità, i vizi i più orrendi, coprendoli solo di una maschera antica!

L'opinione dell'intera umanità non è affatto diversa per quello risguarda il diritto sociale, la politica e la scienza di Stato. I popoli sempre e dovunque hanno creduto che la salute del paese dipendeva dalla sua fedeltà in mantenere le sue antiche istituzioni; *il diritto d'uso* sempre e dovunque ha avuto forza di legge ed è stato più religiosamente rispettato dalle stesse leggi positive; sempre e dovunque i Catilina ed i Gracchi, i novatori, i sovvertitori politici sono stati sempre avuti come uccelli di pessimo augurio, come nemici pubblici, de' quali la società non può mai troppo presto disfarsi, e che non può mai abbastanza punire; sempre e dovunque il più grande de' delitti, dopo il sacrilegio, è stato quello della ribellione, e la ribellione non è che un attentato contro l'antica costituzione dello Stato.

I popoli sono stati soventi volte ingannati e

trascinati a dare la loro cooperazione a' mutamenti politici che li hanno perduti; ma ciò non è avvenuto che facendo lor credere che i poteri pubblici calpestavano le *antiche* forme del governo, e che il sollevamento non era che un mezzo per giungervi.

Nell'antica Roma tutto quello che aveva apparenza di novità politica era risguardato con diffidenza ed anco con orrore, non solo dai ragguardevoli cittadini, ma dallo stesso popolo, che tutta via, in tutto il resto, prende tanto facilmente passione per le cose nuove.

La famosa LEGGE MANILIA ebbe in senato la più grande opposizione, precisamente per la sua novità. Questa legge conferiva a Pompeo Magno il comando assoluto di tutte le forze di terra e di mare della Repubblica. « Mai in Roma, » dicevano Catulo ed Ortensio, i più grandi uomini di Stato di quel tempo, « mai in Roma non fu veduto nè praticato nulla di simile. Mai il romano popolo dette ad un solo individuo irresponsabile un sì grande potere. » Per questa sola ragione, la legge corse il più grande pericolo d'essere rigettata. E quando, ad una debole maggioranza, la legge fu adottata più pei potenti intrighi di partito che per l'immenso valore oratorio di Cicerone in sostenerla, gli stessi personaggi si ritirarono, dicendo altamente: Esciamo da un senato che vuole distruggere l'antica repubblica ed introdurvi la tirannide,

In quella famosa repubblica, per ben sette secoli, tutto fu fatto secondo le massime ed i costumi antichi: *more maiorum.* La sentenza « che nulla si mutasse: *Nihil innovetur,* » era la legge fondamentale del suo diritto pubblico; ed il romano popolo giudicava dell'utilità delle altre leggi, secondo la conformità che aveano a questa suprema legge. Il che fece dire al poeta: « La romana repubblica non deve la sua grandezza, la sua forza e la sua stabilità che a' costumi antichi e ai personaggi dell'antica sapienza: *Moribus antiquis res stat romana, vigetque.* »

Montesquieu ha detto che « Roma era un naviglio a due àncore, religione e costumi. » Ora, la religione non è che l'insieme delle tradizioni conosciute, come i costumi non sono che le tradizioni poste in atto e passate in abitudine. L'antica Roma adunque non visse, non ingrandì che per la sua fedeltà alle tradizioni de' suoi antichi; e non fu che quando li cambiò per le novità dei popoli vinti, che, avendo perduto le sue àncore, il gran naviglio perì.

Lo stesso è a dire degli Inglesi, i Romani dei giorni nostri. Qualunque misura legislativa che non è nella lettera o almeno nel senso dell'antica costituzione del paese, v'incontra un'invincibile opposizione, non solo nel seno del Parlamento, ma anche nell'opinione del popolo. Giovanni Bull vuole essere libero, ricco, felice, pure

a scapito della libertà, della ricchezza e del bene di tutti gli altri popoli, ma sempre secondo l'*antica maniera* e secondo gli antichi usi del paese. Similmente qualunque decisione de' magistrati, quantunque la sia ingiusta ed iniqua, se essa ha *un precedente* nell'antica giurisprudenza, è sicura d'essere accolta senza il menomo lamento. In cotal paese tutto è buono ed onorevole, se ha *precedenti*; nulla è buono, s'egli è al tutto nuovo.

Questo, di certo, s'è veduto, e si vede dovunque. Le *decisioni della Ruota di Roma*, come le *decisioni della Corte di Cassazione* in Francia, formano giurisprudenza, fanno legge, e non ci ha nulla di più reverendo, direi quasi di più sacro, in tutti i tribunali del mondo, quanto l'*autorità de' precedenti.*

Finalmente, che cos'è, pure a' nostri giorni, che chiude sì ostinatamente la porta all'incivilimento cristiano presso i Cinesi, i Giapponesi, presso tutti i popoli pagani, se non il timore che il commerzio cogli stranieri non àlteri, non muti le istituzioni religiose, politiche, civili, i costumi e le abitudini del paese? Avete ben a faticarvi per dimostrar loro la superiorità, i vantaggi delle idee europee: non v'ha forza di ragione che possa convincerli. « È straniero, essi dicono, dunque è nuovo; dunque è falso; dunque è barbaro, e non ne vogliamo affatto. »

Sicchè, la diffidenza, il timore per tutto ciò

che è nuovo in fatto di religione, di scienza e di politica, sono sentimenti comuni a tutti i popoli antichi e moderni, barbari e inciviliti; sono insomma sentimenti comuni a tutta l'umanità. È anco il luogo su cui la sua suscettibilità è indicibile. Ciò che è nuovo l'urta profondamente, la spaventa, la scandalizza, come ciò che è antico l'alletta, le piace, l'edifica e l'obbliga al rispetto ed alla sommissione.

Osservate ciò che avviene dello stesso genio.

Esso non è grande, potente, sfolgorante, ammirato; non è GENIO, se non comprende in sè le credenze universali e *antiche* dell umanità, che sono il riflesso del pensiero del Dio creatore, e le credenze universali o *antiche* della Chiesa, che sono il riflesso del pensiero del Dio redentore. Non è GENIO se non si fa l'evangelista e l'interprete di questi pensieri, di queste parole divine; se non le sviluppa, le annunzia, le difende, le rivendica, le riferma. Non è GENIO se non le veste di nuova luce, di nuove forme, di nuove grazie e di nuove attrattive, capaci di farle accettare, di farle amare, di farle regnare; se non ne àltera la verginità originale, se non conserva loro il carattere venerando, l'impronta divina della loro nobiltà, della loro natura, consistente nell'antichità della loro origine. È solo a questo modo che è forte della forza di alto, direi quasi, della forza di Dio, di cui diviene in certo modo, il Gran Sacerdote, potente

della sua autorità, risplendente del suo splendore, grande della sua grandezza e bello della sua bellezza.

Ma dal momento che, cambiando l'antico pel nuovo, e mettendo dal un lato le credenze dei secoli per fermarsi ad opinioni nate da lui, in lui o dopo lui, si allontana dal rimanente degli uomini e dalla comunanza de' fedeli, si ristringe in sè stesso, non conta più che di sè stesso e non è più che una individualità d'ieri per sparire il dimani; il suo prestigio dileguasi, la sua grandezza si dissipa, la sua luce s'oscura, la sua bellezza appassisce, la sua autorità si perde. Il nuovo Caifa, lacerando la sua veste dottorale, si spoglia egli stesso della sua dignità di PONTEFICE DELLA SCIENZA, DI LUCE DEGLI UOMINI. Discende dall'altezza in cui Iddio l'avea posto, nella gerarchia delle intelligenze, per confondersi nella turba degli imbecilli; s'umilia, si degrada, s'uccide, diviene un nulla. È sdegnato, dispregiato ed anco fuggito, come un apostata dell'umanità, uno scomunicato della Chiesa. E come lo si è veduto, non ha gran tempo, in Parigi, all'occasione de' funerali d' uno di que' grandi ingegni (Lamennais), alla sua morte, i soli rammarichi della bestemmia, le smorfie orribili dell'errore, il solo silenzio funereo della verità, i soli giudizi inesorabili della storia formano la sua orazion funebre e gli onori della sua tomba.

È a questo modo che l'intera umanità protesta

ed ha sempre protestato contro ogni novità religiosa, filosofica, politica e che ha renduto e rende omaggio alla verità di questa dottrina: « Il nuovo, in religione, non è che eresia; in filosofia, non è che assurdità; in politica, non è che rivoluzione. »

Il secondo argomento in favore della stessa dottrina risulta dalla storia della VERITA', che abbiamo sviluppata nel nostro *Trattato de' preamboli della filosofia.* Secondo questa storia, Dio, creando l'uomo, secondo la divina Scrittura, gli ha rivelato, dal primo istante, tutto ciò che dovea sapere per vivere, nell'ordine spirituale e nell'ordine fisico.

Non potea essere il contrario. Non si può comprendere Dio che crea l'uomo senza comprendere anche che si rivela all'uomo, che inspira l'uomo; senza questa rivelazione, il primo uomo sarebbe morto di fame, innanzi d'aver potuto sapere che avea il suo pane nel grano e nei frutti degli alberi, eccetto uno solo, ogni sorta di nutrimento. Ed egli, e tutto il genere umano sarebbe rimasto, dice san Tommaso, nelle *ombre della morte,* nelle tenebre le più folte dell'ignoranza, pure rispetto alla prima di tutte le verità, e la più accessibile alla ragione, l'esistenza di Dio, innanzi d'averla potuta raggiungere colla ragione: *Remaneret humanum genus in maximis ignorantiæ tenebris, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret.* (*Sum. contr. Gentes,* lib. I, c. 4.)

Tuttavia, si dee ben notare che Dio non ha punto rivelato all'uomo il mondo spirituale come il mondo corporeo. Gl'indicò i principali alimenti ed i mezzi di procacciarseli. Gl' insegnò la virtù di certe piante, l'uso che dovea fare di certi animali, e l'esistenza di certi metalli nelle viscere della terra e gli utili che potea trarne ([1]). Gli scoprì, in una parola, un gran numero di secreti de' tre regni della natura, il modo di trarne utile, rispetto al suo nutrimento, alla sua conservazione ed alla sua felicità. Ma quivi s' arrestò l'insegnamento del Dio PRECETTORE DELL'UOMO (*Isai.*, XXX, 20), per ciò che risguarda la conoscenza del mondo materiale, fisico. Non essendo in niun modo necessario di sapere tutto perchè l'uomo raggiunga il suo fine, la santa Scrittura dice, che Dio gli ha lasciato ignorare molte cose; ha abbandonato

---

([1]) Si è osservato nei *Preamboli* che Cicerone stesso afferma che la natura (Dio) avrebbe creato inutilmente i metalli, se non ne avesse rivelato l'esistenza, perchè, senza questa rivelazione, l' uomo non avrebbe mai pensato che la terra rinchiudesse nelle sue viscere sostanze sì preziose ed utili. Questo filosofo pagano ha in tal modo riconosciuto, sulla testimonianza della tradizione, la verità d' uno de' fatti attestati dalla Bibbia. Perchè, nel capitolo quarto della Genesi, si legge alla lettera, che tutte le arti che fanno uso del bronzo e del ferro erano conosciute dal principio del mondo nella famiglia di Caino, come l' arte pastorizia e la musica. *Fuit autem Abel pastor ovium, et Cain agricola.... Jabel ipse fuit pater canentium cithara et organo. Tubalcain fuit malleator et faber* IN CUNCTA OPERA ÆRIS ET FERRI. (Gen. IV, 2, 20, 21 22.)

questo mondo alle sue investigazioni, alle sue dispute, come un enigma da indovinare, senza che possa mai rendersi conto della natura dei corpi, della causa del moto, delle armonie dell'universo, de' misteri della creazione: *Mundum tradidit disputationibus eorum, ut non cognoscat homo opus, quod operatus est Deus ab initio* (*Eccl.*, III, 11); mentre rispetto a ciò che risguarda la conoscenza del mondo spirituale, morale, Dio gli ha *tutto* detto, *tutto* rivelato, e *gli ha insegnato*, fin da principio, *ogni verità*.

Gli è vero che questa rivelazione non ha totalmente dissipato le auguste tenebre che avvolgono la divina natura e i prodigi ineffabili della sua bontà nell'ordine della grazia, e che tutto questo è rimasto pure in istato di enigma impenetrabile, pel viatore di questa terra.

Ma è però vero che l'uomo, in virtù delle divine rivelazioni che ha ricevuto, senza poterle *comprendere*, ha *conosciuto* tutti questi misteri del mondo metafisico; che li ha conosciuti in istato di figura e di profezia, quando fu creato, e in istato di realtà e di compimento, dopo il suo riscatto; e che si può, in certo modo dire, per quello risguarda gli esseri spirituali e le loro relazioni, che non ci ha più misteri per l'uomo, e che sa tutto quello che su tal soggetto può sapere.

Infatti, tutte le verità religiose si contengono nella vera dottrina del Messia. Tutte le verità fi-

losofiche son contenute nella vera dottrina dell' UOMO. Tutte le verità della scienza sociale sono contenute nella vera dottrina del MINISTRO DELLA SOCIETA', perchè ogni termine medio che riunisce in sè i due estremi, che ha dell'uno e dell'altro, di leggieri conosce il termine medio tra i due opposti, conosce le stesse cose e i loro mutui rapporti. Ora il Messia essendo Dio e uomo, due nature estreme unite nell' unità d'una sola persona, è l'essere tra gli uomini e Dio. L'uomo, essendo spirito e corpo, due sostanze estreme, unite nell' unità d' una sola natura, è l'essere medio tra i corpi e gli spiriti. Il MINISTRO essendo potere e suddito, due condizioni estreme, unite nell' unità d'un solo individuo, è il termine medio tra il suddito ed il potere. Per conseguenza, il ben conoscere il Messia, è ben conoscere Dio e l' uomo e i loro rapporti, o tutta la religione. Il ben conoscere l'uomo, è ben conoscere gli spiriti e i corpi e i loro rapporti, o tutta la filosofia. E ben conoscere il ministro, è un ben conoscere il potere ed il suddito, o tutto il diritto pubblico. Se dunque Dio ha rivelato all'uomo la vera dottrina risguardante il Messia, l'uomo e il ministro d'ogni società, per questo solo gli ha appreso tutta la religione, tutta la filosofia, tutto il diritto pubblico; gli ha insegnato tutta la scienza dell' ordine metafisico, compresa nel vocabolo verità; l'ha istrutto d'ogni verità. Or, non ci ha nulla di più certo.

secondo il ragionamento, la Scrittura e la tradizione, quanto questa rivelazione della vera dottrina, risguardante i tre esseri medii dell'universo, che Dio ha fatto all'uomo sin da principio.

L'Eterna Sapienza, parlando, nell'ECCLESIASTICO, di sè stessa, ha detto: « Io sono uscita dalla bocca dell' Altissimo, come primogenita, avanti ogni creatura. *Ego Sapientia, ex ore Altissimi prodivi, primogenita ante omnem creaturam* (*Eccl.*, IV). » Il sacro autore della GENESI, parlando della luce, narra che Dio DISSE: « Che la luce sia, » e la luce fu: *Dixit Deus:* «Fiat lux,» *et facta est lux* (*Gen* I). Sicchè, come la prima parola *interiore* che Dio pronunziò negli arcani di sua natura, da tutta eternità, è il VERBO ETERNO; similmente la prima parola *esteriore* che Dio ha pronunziato, nella natura creata, al principio del tempo, è stata la luce; e questa luce, la più bella, la più nobile, la più maravigliosa, la più incomprensibile fra le creature, è anche, nell'ordine puramente fisico, la primogenita di tutte le creature di Dio.

E san Paolo ha detto ancora: « Lo stesso Dio che, colla sua parola onnipotente, ha fatto spuntar la luce materiale dal seno delle tenebre, ha creato ne' nostri cuori il chiarore della luce intellettuale, che ci ha meritato la scienza della verità di Dio come riflettentesi dal volto di Gesù Cristo. *Deus qui dixit de tenebris lucem splendescere, ipse illuxit in cordibus nostris ad illuminationem scien-*

tiæ claritatis Dei, in facie Christi Jesu (II *Cor.*, IV). » Per queste profonde e mirabili parole, il DOTTORE DELLE GENTI ci ha insegnato: che il mondo corporeo non è altro, nella sua realtà fisica, che la figura, la profezia permanente del mondo spirituale. Che per le cose che Dio ha fatte, nell'ordine della natura, ha voluto renderci sensibili le sue operazioni risguardanti l'intelligenza e i suoi incomprensibili misteri nell'ordine della grazia. Che, come i prodigi della creazione visibile hanno incominciato dalla luce, così i prodigi della creazione invisibile hanno incominciato dalla verità. E che, siccome la luce è stata il primo raggio della faccia del Dio creatore ([1]), così la Verità è stata il primo raggio del Dio redentore: *In facie Christi Jesu.*

Perciò dunque la Scrittura rivelandoci che le maraviglie della creazione visibile hanno incominciato dalla luce, ci ha rivelato pure che le maraviglie della creazione invisibile hanno incominciato dalla verità. Che l'uomo non s'è dato affatto il lume dell'intelligenza per conoscere le cose intellettive, come non s'è creato la luce corporea per vedere i corpi. Che il Verbo, *pel quale tutto* è stato fatto, è stato, dal principio del mondo, *la vera luce che illumina ogni uomo veniente in questo mondo.* Che

---

([1]) « Deus vidit lucem, et vultu suo illuminavit (S. AMBROSIUS, « *Hexæmeron*). »

come il mondo materiale non è stato un solo istante privo di luce, il mondo spirituale non è stato neppure un solo istante privo della verità. Finalmente la santa Scrittura, per l'antichità della luce che il sole fa risplendere nel mondo materiale ci ha rivelato, in un modo sensibile, l'antichità de la Verità che Gesù Cristo, il Sole di Giustizia, fa risplendere in tutto l'universo.

Nel *Trattato de' preamboli della filosofia* (part. I, cap. 1) facciamo osservare, che, sebbene la Verità non sia, secondo la bella definizione di san Tommaso, che l'EQUAZIONE TRA L'INTELLETTO E LA COSA, *æquatio rei et intellectus*, e sebbene la si possa dire delle *equazioni* tra l'intelletto e le cose dell'ordine puramente fisico, pure il vocabolo VERITÀ', in senso assoluto, non si applica che alle equazioni tra l'intelletto e le cose dell'ordine metafisico; ed è solo in questo senso che sempre e dovunque è stato adoperato da' dotti e da' veri filosofi.

Ora, l'ordine metafisico abbraccia: 1.° tutte le nozioni della FEDE, o la religione; 2.° tutte le nozioni della RAGIONE, o la filosofia; e 3.° tutte le nozioni SOCIALI, o il dir tto pubblico. Questo adunque è ciò che si deve intendere intorno al vocabolo VERITÀ', e ciò che è stato conosciuto dal mondo, dal principio del mondo.

Nei PREAMBOLI, abbiamo già stabilito questa stessa dottrina nell'antichità della Verità; ma siffatta è la sua importanza che non crediamo superfluo

di parlarne qui ancora; di esporla in un modo più preciso, più particolareggiato, e di mostrarla, per così dire, nella persona del primo uomo, del capo di tutta l'umanità. Il nostro lettore v'imparerà a stimar l'uomo, innanzi d'imprenderne lo studio profondo, in questo *Corso di filosofia*, e saprà quindi che cosa si abbia a pensare della nobiltà, dell'origine divina della sua vita intellettiva, innanzi di penetrare nei misteri della sua natura, le leggi della sua esistenza, l'armonia, la grandezza, l'eccellenza delle sue facoltà.

In questa esposizione, *sulla scienza del primo uomo*, si troveranno più luoghi de' primi capitoli della Genesi, trattati filosoficamente. In guisa che non si potrà rimproverare a questo *corso* ciò che si rimprovera, con tanta ragione, a' *corsi* ordinari di *filosofia*, di lasciare ignorare alla gioventù cristiana i grandi principii della filosofia del cristianesimo, contenuti nella BIBBIA, e che questo PROEMIO non sarà affatto una diceria inutile, ma una prima LEZIONE, una lezione fondamentale, e forse la più importante delle lezioni, contenute in quest' opera, di cui importa grandemente di ben penetrarsi, per trar profitto da tutto il resto.

Ecco dunque quello che il primo uomo ha saputo, rispetto all'ordine della fede, o la religione.

La religione non è che DOGMA, CULTO e MORALE. Come *dogma*, essa è oggetto della *fede*; come *culto*, essa è il mezzo per cui *coltiviamo* Dio adorandolo;

Iddio ci *coltiva* dal canto suo facendoci parte delle sue misericordie ([1]), e per questo essa è il fondamento della *speranza*; come *morale* essa è l'esercizio e la pruova della *carità* ([2]). Ed è per questo che l'uomo veramente religioso, l'uomo cristiano, è l'uomo delle tre virtù teologali: la Fede, la Speranza, la Carità.

Ora, Adamo, per rispetto al dogma, nel Verbo e per il Verbo, conobbe anticipatamente la Trinità, l'Incarnazione, il simbolo della Fede dell'umanità ed anco della Fede della Chiesa, com'è stato, ultimamente, compilato dagli apostoli. Quindi il primo uomo è stato, in tutto il rigore del termine, il primo cristiano cattolico, apostolico, romano, almeno in figura ed in profezia ([3]).

Ascoltiamo san Tommaso, rispetto alla scienza che dovette avere il primo uomo. Più una creatura è sublimata nella gerarchia degli esseri ed in conseguenza più vicina a Dio, più essa vede chiaramente Dio ([4]). Adamo adunque conosceva Dio in un modo più elevato di quello è conosciuto da

---

([1]) « Pater meus agricola est (*Joan*). Colit nos Deus, et nos colimus « Deum. Nos colimus credendo, adorando, etc. Ipse nos colit mise- « ricordiam impertiendo, etc. (S. AUGUSTINUS). »

([2]) « Si diligitis me, mandata mea servate (*Joan.*). »

([3]) « Nihil est tam absurdum quod non dicatur ab aliquo philo- « sophorum (CICERON). »

([4]) Quanta aliqua creatura est altior, et Deo similior, tanto per « eam Deus clarius videtur (1 p, q. 94, art. 1). »

noi. La sua conoscenza fu, in certo modo, una conoscenza media tra la conoscenza che noi abbiamo di Dio, in questa vita, e quella che avremo nella vita futura, nella patria celeste dove vedremo Dio tale che è, per la sua essenza ([1]). Tuttavia, sebbene non abbia conosciuto in una maniera abituale, come la si conosce nella beatitudine celeste, l'ha forse conosciuta accidentalmente, quando Dio lo fece cadere in quel sonno misterioso di cui parla la Scrittura, che fu un vero ratto, o una vera estasi ([2]).

Non potea essere altrimenti, continua san Tommaso; perchè quello che c'impedisce di vedere nello stato presente pienamente e lucidamente le cose create, di levarci per la loro considerazione all'intelligenza della causa rivelata, è che siamo distratti da queste considerazioni per le attrattive delle cose sensibili, e che queste cose ci occupano al punto di assorbirci interamente. Ma il primo uomo non era soggetto a tale inconveniente, perchè, secondo l'afferma la Scrittura, Iddio avea creato l'UOMO RETTO. E questa rettitudine che Dio

---

([1]) « Adam cognoscebat Deum altiori cognitione, quam nos nunc « cognoscimus. Et sic ejus cognitio media erat inter cognitionem « præsentis status et cognitionem patriæ, qua Deus per essentiam « videtur (*Ibid*). »

([2]) « Primus homo Deum per essentiam, non vidit, secundum « communem statum illius vitæ: nisi forte dicatur quod vidit eum « in raptu, quando Deus immisit soporem in Adam (*Ibid*). »

dette all'uomo creandolo, consisteva in ciò che le sue facoltà inferiori erano perfettamente subordinate alle facoltà superiori, e che le sue facoltà superiori non erano per niente contrariate dalle inferiori. Per conseguenza, il primo uomo non era in alcun modo sviato dagli oggetti esteriori dalla chiara e ferma contemplazione degli effetti intelligibili degli esseri spirituali che percepiva ogni volta che la VERITA' PRIMA risplendeva nella sua mente: sia per operazione naturale del suo istinto, sia per manifestazioni gratuite o soprannaturali dalla parte di Dio. Sicchè il primo uomo, per la considerazione di questi effetti intelligibili, conosceva Dio assai più chiaramente di noi [1].

Non ci ha dubbio adunque, soggiunge san Tommaso, che l'uomo innanzi di peccare, come l'angelo innanzi d'essere confermato in grazia, conobbe per una manifestazione la più chiara certi

---

[1] « Ad considerandum plene et lucide intelligibilium effectum « impeditur, homo in statu præsenti per hoc quod distrahitur a « sensibilibus et circa ea occupatur; sed, sicut dicit Ecclesiast. VII, « *Deus fecit hominem rectum.* Hæc autem fuit rectitudo hominis « divinitas instituti ut inferiora superioribus subderentur et supe- « riora ab inferioribus non impedirentur. Unde homo primus non « impediebatur per res exteriores a clara et firma contemplatione « intelligibilium effectuum quos ex irradiatione veritatis percipiebat, « sive naturali cognitione, sive gratuita; sic igitur, per hujusmodi « intelligibiles effectus, Deum clarius cognoscebat quam nos co- « gnoscimus (*Loc. cit.*). »

particolari de' misteri di Dio, che ora non possiamo conoscere che per la fede [1].

Gli è vero che, secondo san Paolo, non possiamo levarci alla conoscenza degli attributi invisibili di Dio che per l'operazione del nostro intelletto sulle cose visibili; che, in questa vita, non vediamo, non possiamo vedere Dio che nello specchio della creazione, per mezzo gli enigmi delle sue opere, e che solo nel cielo lo vedremo faccia a faccia com'egli è in sè stesso: *Invisibilia Dei, per ea quæ facta sunt, intellecta conspiciuntur* (*Rom.* I, 20). *Videmus nunc per speculum et in ænigmate; tunc autem facie ad faciem* (I *Cor.* XIII, 12). Ma tutto questo non c'impedisce di credere che Adamo abbia ricevuto una conoscenza di Dio assai più elevata e più perfetta di qualunque altro uomo. Una cosa può essere veduta per un mezzo in due maniere: la prima maniera è quando si vede la cosa al tempo istesso che il mezzo pel quale la si vede. La seconda maniera è quando, per un mezzo noto, giugniamo ad una nozione ignota, come accade per la dimostrazione. Or, il primo uomo vide, egli pure, Dio nella prima maniera, cioè vide al tempo istesso Dio e le sue opere, o Dio nelle sue opere; e perciò è stato anche vero che non ha veduto Dio che *in uno specchio*. Ma non l'ha

---

[1] « Angelus ante confirmationem et homo ante peccatum quædam de divinis mysteriis manifesta cognitione cognoverunt quæ nunc non possumus cognoscere, nisi credendo (2ª 2æ q. v, art. I) »

affatto conosciuto nella seconda maniera, vale a dire pel ragionamento e per la dimostrazione Perchè non era nell'ordine che il primo uomo non giungesse alla conoscenza di Dio che come il rimanente degli uomini, per la considerazione delle creature. Perciò dunque, sebbene vedesse egli Dio *nelle* creature, non lo conobbe affatto *per* le creature; egli lo conobbe al tempo istesso che conobbe le creature; lo comprese, come poteva comprenderlo, nelle creature; e dagli effetti intelligibili s'innalzò, in un modo solo a lui conveniente, all'intelligenza di Dio ([1]). « Perchè non bisogna mai dimenticare che, nella sua qualità di primo uomo e di principio di tutta l'umanità, aveva egli il diritto a qualche cosa di più nobile, di più compiuto e di più perfetto, che non è dato al rimanente degli uomini ([2]). »

La scienza del primo uomo non fu punto d'una natura diversa dalla nostra, come gli occhi che Gesù Cristo dette al cieco-nato non furono d'una

---

([1]) « Duplex est medium quoddam in quo simul videtur quod per « medium videri dicitur: sicut cum homo videtur per speculum, et « simul videtur cum ipso speculo. Aliud medium est per cujus no- « titiam, in aliquod ignotum devenimus, sicut est medium demon- « strationis. Sine tali medio Deus videbatur; non tamen sine primo. « Non enim oportebat primum hominem pervenire in Dei cognitio- « nem per demonstrationem sumptam ab aliquo effectu, sicut vidis- « set necessarium, sed simul in effectibus præcipue intelligibilibus, « suo modo Deum conoscebat (I p., q. 94, art. 3). »

([2]) « Adam debebat habere aliquid perfectionis, In quantum erat « primus homo, quod cæteris hominibus non competit (*ibid.*) »

natura diversa da quelli che ogni uomo ha dalla sua nascita. Ma la scienza del primo uomo quantunque la fosse della stessa natura della nostra, tuttavia la fu differente, perchè noi acquistiamo la conoscenza della verità per mezzo del nostro intelletto, mentre Adamo ebbe la sua immediatamente da Dio e conobbe tutte le cose per ispecie o idee, concezioni, pensieri e giudizi che Dio depose nella sua mente ([1]). Perchè Dio, secondo sant'Agostino, non parlava ai nostri primi padri per mezzo di suoni articolati alle loro orecchie, e trasmettendo l'idea, il pensiero delle cose nella loro intelligenza; ma per mezzo d'illustrazioni per le quali la sua immutabile verità rischiarava la loro mente, segnatamente nello stesso modo con cui parla agli angioli, sebbene l'uomo non possa uguagliar l'angiolo nella conoscenza dell'essenza divina ([2]).

Questa scienza naturale fu si compiuta, dal primo istante, che non gli restò più nulla da apprendere, in tutta la sua lunga vita. Però non bisogna conchiudere da ciò che il primo uomo, dall'istante della

([1]) « Primus homo habuit cognitionem omnium per species a Deo « infusas; nec tamen scientia illa fuit alterius rationis a scientia « nostra; sicut oculi quos cæco nato Christus dedit non fuerunt « alterius rationis ab oculis quos natur producit (1 p., q 94, art. 3). »

([2]) « Fortassis Deus primis hominibus antea loquebatur, sicut « cum angelis loquitur: ipsa incommutabili veritate illustrans men« tes eorum, etsi non tanta participatione divinæ, essentiæ, quan« tum angelis capiunt (*De Genes. ad litter.*, lib. XI, c. 33). »

sua creazione, non abbia fatto il menomo progresso nella scienza. Perchè rispetto alle conoscenze dell'ordine soprannaturale, vi fece sempre del progresso, nel modo di possederle; in quanto che nel rimanente della vita, ha avuto pure la conoscenza sperimentale dello stesso numero di cose delle quali ebbe, fin da principio, la conoscenza intellettuale o speculativa ([1]); finalmente Adamo, in quanto vide Dio, allo stesso tempo *nelle* sue opere e *per* le sue opere, vide Dio *in enigma*. Ma questo enigma non era che una condizione necessaria, naturale del suo stato di viatore su questa terra, e non già la condizione di questa oscurità, di questa notte che è stata effetto del peccato, e che svia l'uomo, absorto dagli oggetti sensibili, dalla considerazione degli oggetti intelligibili ([2]).

Perciò dunque, è verissimo che il primo uomo, secondo lo vuole san Paolo, non vide Dio e non potè vedere Dio che nello *specchio* e nell'*enigma*. Tuttavia gli è ugualmente vero che egli lo vide

---

([1]) « Adam in scientia naturalium sensibilium non profecisset « quantum ad numerum scitorum, sed quantum ad modum sciendi « quia quæ sciebat intellectualiter, scivisset postmodum per experimentum. Quantum vero ad supernaturalia cognita, profecisset « etiam quantum ad numerum per novas revelationes (*Ibid*). »

([2]) « Vidit Deum in ænigmate quia videbat Deum per effectum « creatum. Sed non vidit Deum in ænigmate per obscuritatem quæ « consecuta est ex peccato prout scilicet impeditur homo a considerationе intelligibilium per sensibilium occupationem (*Ibid. ad « tertium*). »

con una chiarezza, una luce straordinaria, tutta propria di lui, a cui i suoi figli non hanno punto partecipato nè poteano partecipare; perchè Adamo non ebbe già il vantaggio d'essere perfetto, rispetto alla scienza, in quanto *uomo*, ma in quanto *padre*, *capo e istitutore di tutti gli uomini*. La fu questa una prerogativa, non della sua natura, ma della sua condizione. Ora, i suoi figli, non avendo ereditato da lui che le qualità naturali e gratuite, comuni alla natura umana, e non le prerogative della sua condizione, sono uomini perfettamente simili a lui per la natura; ma non lo sono affatto rispetto alla pienezza ed alla perfezione della scienza (1).

Lo stesso è a dire della conoscenza che Adamo ebbe degli spiriti creati, degli angioli. Vivendo in questa terra, non potè certo vederli nella loro essenza. Tuttavia, come la sua conoscenza, risguardante la natura intima delle cose intelligibili, era più stabile e più certa della nostra, aveva pure una conoscenza della natura angelica più eccel-

(1) « Esse perfectum in scientia fuit individuale accidens primi « parentis, in quantum scilicet ipse instituebatur ut pater et in- « structor totius humani generis; et ideo, quantum ad hoc, non ge- « nerabat filios similes sibi, sed solum quantum ad accidentia na- « turalia et gratuita totius naturæ (1 p, q. 101. art. 1 *ad primam*) ».

(2) « Anima primi hominis non poterat videre angelos per essen- « tiam; sed tamen excellentiorem modum cognitionis habebat de « eis, quam nos habemus; quia ejus cognitio erat magis certa et fixa, « circa interiora intelligibilia, quam cognitio nostra. Et propter « tantam eminentiam dicit Gregorius (3, Dialog. 1), quod intererat « angelorum spiritibus (1 p., q. 94, art. 2). »

lente, più sublime, più perfetta di quella che noi abbiamo o possiamo averne; il che fece dire a san Gregorio Magno: « Che Adamo era in certo modo in comunicazione, in società cogli angeli (2). »

E qui è pregato il lettore di riposarsi alquanto e di confrontare questa maniera sì nobile, sì sublime, sì rispettosa, con che i Padri e i Dottori della Chiesa hanno parlato della grandezza e delle perfezioni del primo uomo, colla maniera sì ignobile, sì abbietta, sì indegna, con che ne han parlato i filosofi pagani, antichi e moderni. Perchè li avete veduti, questi ultimi (*Preamboli*, Introduzione, § 1) affermarvi solennemente che il primo uomo non era, alla sua origine, che una bestia laida e stupida, *mutum et turpe pecus*, e che non fu che dopo lo sforzo di più milioni d'anni che giunse a levarsi su due piè, a parlare e a ragionare. Voi avete veduto la scuola di Platone e del Cartesio dividere questa opinione sull'uomo primitivo, e Cicerone e il Cousin trattare la specie umana colla stessa insolenza e lo stesso spregio con che fu trattata da Epicuro e dal La Mettrie. Ecco l'esposizione di questo fatto :

Sono diciotto secoli che san Giacomo, parlando della saggezza che non vien da alto, ma germoglia dalla terra al soffio d'istinti bestiali della carne, l'ha detta saggezza SATANICA, e lo stesso SATANISMO: *Non est ista sapientia desursum descendens, sed terrena, animalis,* DIABOLICA (*Jac.* XVI).

In questi ultimi tempi, non si è neppure immaginato che il LIBRO, depositario degli oracoli della vera religione, lo sia anche de' principii di ogni scienza e di ogni filosofia. I dotti adunque. in questa grave sentenza del principe de' moralisti cristiani, non hanno veduto che un grido di condanna, un anatema religioso contro la sapienza profana, anzichè un apprezzamento filosofico della sua natura e una delle condizioni essenziali della sua importanza; non ne hanno fatto alcun caso e l'hanno abbandonato a' teologi ed ai predicatori; tuttavia è la distinzione la più esatta, la più ricisa della filosofia pagana. Chi dice *satanismo* dice odio, dispregio dell'uomo, dice spacciatamente, rabbia, furore di denigrar l' uomo, di perdere, gittandola nel fango, questa nobile creatura, e di renderla abbominevole agli occhi di Dio e degli uomini. Similmente, chi dice *cristianismo* dice amore e rispetto dell'uomo, risoluzione, premura di riporre l'uomo nella sua propria stima, di perfezionarlo, di nobilitarlo, di sublimarlo e di farne l'oggetto delle compiacenze e delle delizie di Dio; *et deliciæ meæ esse cum filiis hominum* (*Prov.* VIII, 31). Dunque ogni filosofia, che è nemica della grandezza dell'uomo, è, per questa sola ragione, essenzialmente infernale, diabolica; non è che un ghigno della rabbia di Satana, che un alito avvelenato del suo spirito. Per contrario, ogni filosofia tendente a nobilitar l'uomo, per questa sola ra-

gione, è una filosofia celeste, cristiana, un raggio della luce di Dio, un'eco della sua parola, una ispirazione del suo amore. Or, la filosofia pagana, antica e moderna, per la sua ipotesi sull'origine e la condizione primitiva dell'uomo, non è, secondo che si è veduto (*Preamboli*, § 1), che la degradazione dell'uomo.

Gli è vero che talvolta l'esalta al punto da farne un iddio; ma come per essa questo Dio non è affatto una creazione di Dio, ma l'opera del concorso fortuito di atomi o della fermentazione della materia, e non è uscito che come un fungo dalle viscere della terra, *cum prorepserunt primis animalia terris*, questo strano iddio è, in fondo, un essere assai inferiore alla bestia. Sicchè la filosofia pagana non esalta l'uomo oltre misura che per avvilirlo di più; non l'esalta fino all'altezza di Dio che per farlo cadere più basso al livello degli insetti e de' cavoli; ed è spezialmente al suo insegnamento ed alle sue inique suggestioni che si dee attribuire l'orribile abbassamento in cui son caduti, secondo san Paolo (*Rom.*, 1), gli antichi filosofi, e che il profeta ha compianto in questi termini: «L'uomo, essendo stato posto sì alto nella gerarchia degli esseri, non ha voluto intendere la grandezza della sua dignità; egli vi ha rinunziato di buon grado, per partecipare alla condizione de' più stupidi fra i bruti, ed è divenuto un vero bruto egli stesso. *Homo, cum in honore*

esset, non intellexit, comparatus est jumentis insipientibus, et similis factus est illis (*Psal.* XLVIII, 13). »

Ecco dunque la filosofia pagana, antica e moderna, convinta d'essere veramente diabolica, e san Giacomo compiutamente giustificato.

All' opposto, la filosofia cristiana, solo per le dottrine che abbiamo esposte sull'origine dell'uomo, del suo intelletto, della sua ragione, delle sue conoscenze, non è che la glorificazione dell'uomo. Gli è vero che essa lo pone sotto la dipendenza di Dio, e doventegli rendere conto di tutto. Ma il dipendere solo da Dio, è essere indipendente da tutto ciò che non è Dio. Servire a Dio, e non servire che a lui, è regnare; non avere avuto che Dio per padre, per istitutore, per maestro, è per l'uomo il colmo della sua nobiltà e della sua gloria. In conseguenza la filosofia cristiana non avvilisce l'uomo, non l' *umilia sotto la mano onnipotente del Signore,* che per innalzarlo sino a farlo il parente, l'alleato, il figlio prediletto di Dio. Essa fa di quest'uomo un non so che d'angelico, di cui la sapienza profana non ne fa che una bestia, e lo richiama sempre e dovunque alla sua vera grandezza, che lo stesso profeta avea celebrato colle parole seguenti: « Signore, che cosa è l'uomo, perchè vi degniate ricordarvi di lui? Che cosa è il nato dell'uomo perchè vi degniate di visitarlo? Egli è l'essere privilegiato che, sebbene gli abbiate dato una natura alquanto inferiore a quella

dell'angelo, l'avete tuttavia cinto d'un onore e di una gloria che gli angeli non hanno punto; perchè l'avete fatto re di tutte le opere delle vostre mani. Voi avete sottomesso tutto a' suoi piedi: le pecore ed i buoi e tutti i quadrupedi della terra, come gli uccelli del cielo e i pesci del mare, e tutto ciò che solca il mare in ogni senso. Signor, nostro Signore, quanto avete fatto con ciò grande il nostro e ammirabile il vostro nome nell'universo! »

« *Domine, quid est homo quod memor es eius aut filius hominis, quoniam visitas eum? Minuisti eum paulo minus ab angelis, gloria et honore coronasti eum; constituisti eum super omnia opera manuum tuarum, subiecisti sub pedibus eius oves et boves, universi pecora campi; volucres cœli et pisces maris, qui perambulant semitas maris. Domine, Dominus noster, quam admirabile est nomen tuum in universa terra! (Psal.* VIII, 5) »

Questa adunque è la filosofia cristiana, annunziantesi una filosofia *divina*, e al tempo istesso la sola filosofia vera, degna di un tanto nome: è questa la filosofia che il lettore studierà in questo *corso*, e non può essere che felice d'esserne qui convinto sin dal cominciare.

Rispetto alle conoscenze filosofiche e politiche del primo uomo gli è similmente certo, per la stessa Scrittura, che esse saranno così profonde e così compiute, che le sue conoscenze teologiche,

morali e religiose. Perchè la Scrittura c'insegna che Dio, avendo creato l'uomo ed avendolo collocato nel giardino delle delizie, riunì a' suoi piedi, come al nuovo re della creazione, tutti gli esseri viventi, tutte le bestie della terra, tutti gli uccelli dell'aria, e l'incaricò di dar loro il nome che doveano avere, il che Adamo fece all'istante, e tutto ciò che vide non ebbe dappoi altro nome che quello impostogli da Adamo: *Adduxit Dominus Deus cuncta animantia ad Adam, ut videret qui vocaret ea, appellaretque Adam nominibus suis cuncta animantia et universa volatilia cœli et omnes bestias terræ. Omne enim quod vocavit Adam animæ viventis, ipsum est nomen ejus* (*Gen.*, II)*.*»

Intanto, i nomi, dice san Tommaso, debbono consentire alla natura delle cose alle quali si danno, cioè che il nome deve esprimere la natura della cosa ed esserne la definizione rinchiusa in una parola. Gli è dunque impossibile di dare ad una cosa il suo nome proprio senza conoscerne la natura e le proprietà essenziali; ma sappiamo dalla Genesi che Adamo impose a tutti gli animali il loro proprio nome, il loro vero nome, esprimente la loro natura e la loro specie. Dunque è certo che Adamo conobbe la natura di tutti gli animali e con più ragione la natura di tutti gli altri esseri, e dello stesso uomo, loro principe e re. Ma, conoscere la natura delle cose, è averne la scienza o

la filosofia. Adamo dunque ebbe la scienza intera, compiuta, o la filosofia di tutte le cose ([1]).

San Tommaso ha detto ancora: «Nell'ordine delle cose, ciò che è perfetto precede sempre ciò che è imperfetto. Perchè le cose *primitive* sono state fatte da Dio non solo per poter essere in esse stesse, ma anco per poter essere principii di altre cose. Ma esse non possono essere principii d'altre cose che in quanto, che, prodotte in uno stato perfetto, sono perfette esse stesse. Or, l'uomo può essere principio di altri uomini non solo per mezzo della *generazione*, ma anche per mezzo del *governo*. In conseguenza, siccome il primo uomo fu creato in uno stato perfetto rispetto al suo corpo, in guisa che potè subito ingenerare altri uomini; così fu istituito perfetto rispetto all'anima, in modo che potè subito istruire e governare quelli che avrebbe generati. Ma niuno può istruire gli altri se egli stesso non ha la scienza. Dunque il primo uomo fu formato da Dio in maniera che possedeva in sè, dal primo istante, la scienza di tutte le cose che ogni uomo è atto ad apprendere, cioè tutte le cognizioni che si trovano virtualmente rinchiuse nei primi principii conosciuti per sè, o

([1]) «Adam imposuit nomina animalibus, ut dicitur Genesi II. Nomina autem debent naturis rerum congruere. Ergo Adam scivit naturas omnium animalium, et pari ratione habuit omnium aliorum scientiam (1 p., q. 94, art. 3).»

tutte le cose che l'uomo può naturalmente conoscere (1).

Rispetto al governo della vita propria e di quella degli altri, seguita san Tommaso, si richiede la cognizione non solo di tutte le cose che si possono naturalmente conoscere, ma anche delle cose che superano la conoscenza naturale, perchè la vita dell'uomo è ordinata ad un certo soprannatural fine. Dunque, per governare la vita degli altri, si devono necessariamente sapere le cose dell'ordine soprannaturale, come per governare la sua propria vita si hanno a sapere le cose della fede. Bisogna per conseguenza ammettere che il primo uomo ricevette la cognizione compiuta delle cose soprannaturali, che gli era necessaria per governare la vita dell'umanità, pure ne' suoi rapporti

(1) « Naturali ordine perfectum præcedit imperfectum. Quia « res primitus a Deo institutæ sunt, non solum ut in se ipsis essent, sed etiam ut essent aliorum principia: ideo productæ sunt « in statu perfecto in quo possunt esse principia aliorum. Homo « autem potest esse principium alterius non solum per generationem corporalem, sed etiam per *instructionem* et *gubernationem*. « Et ideo sicut primus homo institutus est in statu perfecto quantum ad corpus, ut statim posset generare; ita etiam institutus « est in statu perfecto quantum ad animam, ut statim posset alios « instruere et gubernare. Non potest autem aliquis instruere nisi « habeat scientiam. Et ideo primus homo sic institutus est a Deo « ut haberet omnium scientiam in quibus homo natus est instrui. « Et hæc sunt omnia illa quæ virtualiter existunt in primis principiis pariendis quæcumque scilicet naturaliter homines cognoscere possunt (1 p., q. 94, art. 3.). »

con questo stato soprannaturale che gli è stato assegnato.

Le sole cose che non furono rivelate al primo uomo sono quelle che ogni uomo può adesso conoscere per il suo proprio studio; ciò sono anche i pensieri degli altri uomini, i futuri contingenti, e certe specialità, come, per esempio, quanti ciottoli si trovano nel letto d'un fiume e molte altre cognizioni di simil genere, perchè tali cognizioni non sono in alcun modo necessarie per ben governare la sua propria vita e quella degli altri.

Da questa profonda e mirabile argomentazione di san Tommaso ne segue: 1.° che, poichè l'uomo non è stato creato, come potea esserlo, in istato di pura natura, ma in istato d'integrtià e di giustizia originale, per un fine *soprannaturale,* e che questo fine soprannaturale è divenuto la sua natura *attuale* o il suo fine naturale, le cognizioni dell'ordine soprannaturale gli sono assolutamente necessarie, per ben governare la sua vita secondo la sua natura *attuale,* secondo la sua fine naturale, che, per un dono speciale di Dio, è al tutto soprannaturale pel suo scopo e pei suoi mezzi: *Eo quod vita hominis ordinatur ad quemdam finem supernaturalem;* 2.° che queste cognizioni dell'ordine soprannaturale, tanto necessario all'uomo per vivere secondo la sua natura *attuale,* non potevano venirgli dalla sua propria ragione; perchè in che modo la ragione avrebbe potuto dirgli delle

cose che superano di gran lunga la conoscenza *naturale* della ragione? *Cognitio eorum quæ naturalem cognitionem excedunt;* 3.° che il primo uomo, non potendo imparare alla sua propria scuola, nè a quella di altri uomini che innanzi a lui non ve ne erano, ha dovuto conoscere, per una rivelazione diretta di Dio, l'ordine soprannaturale, l'ordine della fede, e che egli ricevette immediatamente da Dio la cognizione di tutte le verità religiose e morali, che gli altri uomini ricevono dai loro parenti o dai loro istitutori; e che come Dio fu suo padre che gli dette per la creazione la vita fisica che gli altri uomini ricevono per la generazione, Iddio fu suo catechista, suo primo precettore, che gli dette per la rivelazione, la vita spirituale che gli altri uomini ricevono per l'istruzione. E 4.° finalmente che, come, solo il Dio che sa ogni cosa ha potuto istruire il primo uomo di tutto quello che dovea sapere per governare la sua propria vita; similmente, solo l'uomo, a cui Dio aveva detto ogni cosa, ha potuto istruire tutti gli altri uomini di tutto quello che doveano sapere per governare la loro propria vita; in una parola che il primo uomo ha avuto e dovuto avere la scienza intera, compiuta, perfetta d'ogni verità. o conoscere scientificamente la religione, la filosofia, il diritto pubblico.

Diffatti, il più antico, il più autentico di tutti i libri, senza far parola dell'ispirazione divina di cui

porta i caratteri, questo LIBRO per eccellenza, la BIBBIA, incomincia la storia dell' universo per queste parole: NEL PRINCIPIO IDDIO CREO' IL CIELO E LA TERRA. *In principio creavit Deus cœlum et terram* (*Gen.* I.)

Or, qual è questo PRINCIPIO *in cui* Iddio avea tutto creato? se non è quegli che, parlando di sè stesso, ha detto a' Giudei nell'Evangelo: «Io sono il PRINCIPIO che parla a voi; PRINCIPIUM *et qui loquor vobis* (*Joan.*, VIII), » e che ha detto anche nell'Apocalisse: « Io sono il primo e l'ultimo, il PRINCIPIO e la fine. *Ego sum primus et novissimus*, PRINCIPIUM *et finis* (*Ap.*, XXII). » La Scrittura santa adunque, insegnandoci che Dio ha creato NEL PRINCIPIO il cielo e la terra, ha voluto dirci, secondo i grandi Dottori della Chiesa, san Basilio, sant'Ambrogio e sant'Agostino, che Dio ha fatto ogni cosa nel SUO FIGLIO, *in principio, id est in Filio* (*Ap. a Lapide.* in I *Gen.*)

Questa interpretazione è conforme alla Scrittura medesima, perchè san Paolo ha detto: « L'universalità delle cose visibili ed invisibili nel cielo e nella terra non è stata fatta che nel Verbo; » e san Giovanni, egli pure, ha detto: « Tutto è stato per il Verbo, e senza il Verbo non è stato fatto niente di quello che è fatto. *In ipso condita sunt omnia, in cœlis et in terra, visibilia et invisibilia (Colos., I); omnia per ipsum facta sunt;*

et sine ipso factum est nihil quod factum est (Joan., I.*)* »

Gli è vero, secondo altri interpreti, le parole *in principio* della Genesi significano *al cominciamento*, ed indicano che Dio ha *incominciato* dalla creazione del cielo e della terra la serie delle sue operazioni *ad extra*. Ma questo senso letterale non esclude per niente l'altro senso, il senso misterioso e allegorico dello stesso luogo. Perchè è risaputo che il proprio della Scrittura, di questo libro, unico, perchè è il solo divino, è di avere più sensi nelle stesse parole, e di presentare questi sensi come stati tutti nell'intenzione della sacra Scrittura, o, almeno, dello Spirito Santo che l'ha ispirata.

Se Dio non ha fatto il mondo DA UN *principio*, ma NEL PRINCIPIO, nel suo Verbo, nel suo Figlio, non ha fatto il mondo da una materia preesistente, ma dal nulla, *nella* potenza della sua parola.

Se Dio ha fatto *tutto nel* suo Verbo, non ha egli stesso *fatto* questo Verbo; altrimenti Dio, secondo argomenta sant' Agostino, avrebbe avuto bisogno d'un altro Verbo per fare questo Verbo, poichè ha *tutto fatto pel Verbo*, *che nulla di ciò che è stato fatto non è stato fatto senza il Verbo.* Iddio dunque ha un Verbo, non già creato da lui, ma nato di lui, in lui, consustanziale con lui.

Se Dio ha fatto tutto dal nulla e nel Verbo

in questo principio, Dio ha, Verbo, una causa così potente come egli stesso ed a lui coeterna. Solo come Dio non dovea fare nulla che *nel* Verbo, questo Verbo non è in lui che causa *esemplare*, causa *archetipa*, causa-idea, di tutto quello che Dio ha fatto e di essi non dovea essere che *causa speciale*.

Ma ogni causa *esemplare, secondo* la quale si fa una cosa qualunque, suppone, di necessità, non solo una causa efficiente che faccia la cosa, ma anche una causa *finale* che disponga convenevolmente una cosa per uno scopo determinato, per una fine. Perciò dunque il Verbo, *causa esemplare*, o SAPIENZA, suppone in Dio non solo un padre, *causa efficiente*, o POTENZA, ma pure uno spirito, *causa finale*, o AMORE, coordinante scambievolmente le cose e i loro rapporti. Perciò, nello stesso luogo in cui la Scrittura ci parla del PRINCIPIO *in cui Iddio ha creato il cielo e la terra*, essa ci parla pure dello SPIRITO DEL SIGNORE MOVENTESI SULLE ACQUE; *et spiritus Domini ferebatur super aquas* (*Gen.*, I), come, dice sant'Agostino, la volontà dell'architetto si conduce sui materiali con che vuole egli formare il suo edifizio, *sicut superfertur rati fabricando voluntas fabri*. È in questo modo che, *nella* prima parola posta in capo della Scrittura, *in* questa PAROLA per eccellenza, in questa PAROLA-PRINCIPIO, in questa PAROLA *ipostasi*, in questa PAROLA *persona*, noi conosciamo

le altre ipostasi (1), le altre persone divine; conosciamo Dio e i suoi principali attributi: ed è in questo modo che si compie quel profondo oracolo pronunziato dallo stesso Figliuolo di Dio: « Che vede me, vede pure in me il mio Padre; *qui videt me, videt et Patrem meum* (*Joan.*). »

Or, quantunque non si ammettesse l'ipotesi seguita da un gran numero d'interpreti illustri, cioè che Mosè non ha scritto la storia della creazione che sopra memorie scritte innanzi a lui, e che fosse il *primo* degli scrittori sacri, gli è certissimo che, se Mosè è stato il primo a *scrivere* questa magnifica e sublime istoria, non è stato il primo a *conoscerla*. Divinamente infallibile, in quanto non ha potuto mettere alcuno errore in ciò che ha scritto, e profeta *immediatamente* ispirato da Dio, rispetto alle leggi e al governo speciale del popolo ebreo e agli avvenimenti futuri di questo popolo, tuttavia, rispetto agli avvenimenti *passati*, relativi agli antichi patriarchi, e, con più ragione,

---

(1) Gli interpreti notano anche che, il testo ebreo, in luogo di *Deus creavit*, IDDIO CREO', legge: *Heloim bara*, GLI DEI CREO'; e che non ci ha nulla di più concordante di questa sconcordanza. Perchè il vocabolo *Heloim*, GLI DEI, al plurale, indica la pluralità delle persone: e il vocabolo *bara*, CREO', al singolare, ricorda l'unità dell'essenza divina. Quest'è la ragione per cui i Padri della Chiesa, i Dottori e un Concilio generale, di Sirmio, hanno riconosciuto nei due primi versetti della Bibbia, la prima rivelazione dell'augusto mistero della santissima Trinità.

rispetto alla storia della creazione del mondo, al decalogo ed agli altri dogmi generali della religione, gli ha attinti dalla tradizione che nella stirpe di Sem e di Abramo si era mantenuta pura ed intera. Questa tradizione, a cagione della longevità de' patriarchi antidiluviani, non è passata che per la viva voce d'un piccolissimo numero d'individui ed è giunta tutta fresca sino a Mosè. In guisa che, se egli è stato il primo a fissare per la Scrittura questa infallibile ed ineffabile istoria, questi dogmi e queste leggi, non è stato affatto il primo a riceverne la rivelazione. Questa rivelazione è stata fatta, la prima volta, al primo padre del genere umano. Adamo, ed è da lui che l'hanno ricevuta i suoi discendent fino a Mosè, il quale ne ha fatto il primo capitolo del deposito degli oracoli divini della Bibbia. Ecco dunque il primo uomo immediatamente istrutto dallo stesso Dio del mistero dell'unità di Dio e della pluralità delle persone in Dio e degli attributi di Dio, di tutto ciò che risguarda Dio, nel Verbo e pel Verbo di Dio.

Secondo la stessa Scrittura, Adamo, ritornando dall'estasi, nella quale la prima donna fu tratta dal suo lato, esclamò: «Ecco ora un osso della mia ossa, una carne della mia carne.... Per ciò l'uomo lascerà suo padre e sua madre, e s'atterrà alla sua moglie ed essi diverranno una sola e medesima carne. *Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea; quamo-*

brem relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una (*Gen.*, II). »

Adamo, esprimendosi a questo modo, in una congiuntura così solenne, secondo san Paolo, parlò da profeta a cui Iddio avea rivelato grandi e sublimi misteri. Adamo, nella formazione d'Eva d'una delle sue coste mentre dormiva, conobbe l'ineffabile mistero della Chiesa, che, un dì, dovea nascere dal costato aperto di Gesù Cristo addormentato nel sonno della morte sulla croce, e di tutti i cristiani, divenuti membri del suo divin Corpo, carne della sua carne, ossa delle sue ossa. Conobbe pure il mistero di bontà col quale il Verbo eterno dovea, in certa guisa, lasciare Dio, suo Padre celeste, e la Sinagoga, sua madre terrena, per riunirsi alla Chiesa. Per modo che il matrimonio cristiano *uno* e *indissolubile* non è, sempre secondo san Paolo, un gran sacramento che perchè, dall'origine del mondo, Dio ne fecè la figura e la profezia vivente dell'unione *una* e *indissolubile* del Verbo incarnato colla Chiesa: « *Membra sumus corporis ejus, de carne ejus et de ossibus ejus. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adhærebit uxori suæ et erunt duo in carne una.* SACRAMENTUM HOC MAGNUM EST; *ego autem dico* IN CHRISTO ET IN ECCLESIA (*Ephes.*, V). » Secondo la stessa Scrittura gli è dunque certo che Adamo ebbe la conoscenza,

non solo della generazione eterna del Verbo, ma anche della sua incarnazione; non solo della creazione del mondo pel Verbo-Dio, ma anche dello stabilimento della Chiesa pel Verbo fatto uomo, e, in conseguenza, de' più grandi misteri della religione. Ecco in che modo san Tommaso, sponendo questi due luoghi, uno della Genesi, e l'altro di san Paolo, argomenta su tal soggetto:

Tutto ciò per cui l'uomo giugne alla beatitudine appartiene propriamente, e per sè, all'oggetto della ede. Or è detto, negli ATTI, « che il nome di Gesù Cristo è il solo nome che il cielo ha dato agli uomini pel quale possiamo salvarci. » Il mistero dell'Incarnazione e della Passione di Gesù Cristo è dunque la sola via per la quale gli uomini possono raggiungere la loro beatitudine: per conseguenza questo mistero ha dovuto, di necessità, essere conosciuto sino a un certo punto e risguardato come articolo di fede in tutti i tempi, da tutti gli uomini, ma in una maniera diversa, secondo la differenza de' tempi e delle persone.

Difatti, Adamo, innanzi di commettere il peccato, ebbe la fede esplicita dell'Incarnazione di Gesù Cristo, come l'unico mezzo per ottenere il possedimento della gloria che Dio gli avea preparato e rivelato come suo ultimo fine, ma non già la fede esplicita de' misteri della Passione e della Risurrezione del Signore, pei quali dovea essere riscattato dal peccato. Perchè l'uomo, innanzi di

cadere, non sapea nulla della sua caduta futura. Rispetto all'avere anticipatamente conosciuto l'*Incarnazione*, non ci ha di più chiaro, secondo quelle misteriose parole ch' egli proferì: « Perciò l'Uomo lascerà suo padre e sua madre, s'atterrà a sua moglie, e saranno due in una sola carne, » nelle quali parole san Paolo ha scorto il gran sacramento del matrimonio, come figura del mistero dell'unione di Gesù Cristo e della sua Chiesa; il perchè non si può ammettere che il primo uomo abbia ignorato questo sacramento e questo mistero [1].

Volete sapere, dice Tertulliano, chi è stato il Dio che ha parlato con tanta dolcezza ed amore

---

[1] « Illud proprie et per se pertinent ab obiectum fidei per « quod homo beatitudinem consequitur. Via autem hominibus ve- « niendi ad beatitudinem est mysterium incarnationis et passionis « Christi. Dicitur enim (*Act.* IV): Non est aliud nomen datum ho- « minibus in quo oporteat nos salvos fieri. Et ideo mysterium In- « carnationis Christi aliqualiter oportuit omni tempore esse credi- « tum apud omnes, diversimode tamen, secundum diversistatem « temporum et personarum. Nam ante statum peccati homo habuit « explicitam fidem de Christi incarnatione secundum quod ordina- « batur ad consummationem gloriæ, non autem secundum quod or- « dinabatur ad liberationem a peccato per passionem et resurrectio- « nem; quia homo non fuit præscius peccati futuri. Videtur autem « incarnationis Christi præscius fuisse per hoc quod dixit: Re- « linquet homo patrem et matrem, etc. Et hoc Apostolus dicit: « Sacramentum magnum esse in Christo et in Ecclesia: quod qui- « dem sacramentum non est credibile primum ignorasse (2ª 2ª, q. 2, « art. 7). »

al primo uomo? È il VERBO eterno. Perchè quale delle divine Persone potea, anche allora, conversare coll'uomo, se non è il Verbo, il Discorso di Dio, che, un giorno, dovea farsi uomo [1]? » Perciò, segue il dottore affricano, in tutti i colloqui di Dio cogli uomini, riferiti ne' libri divini, è sempre il Verbo che degna discendere fino all'uomo e parlare coll'uomo [2]. Intrattenendosi dapprima con Adamo, e in seguito coi patriarchi e profeti, in visione nel sonno, in ispecchio e in enigma, sotto varie forme sensibili, non facea che fissare, fin d'allora, e lasciare travedere quest'economia ineffabile di provvidenza per la quale, divenuto uomo egli stesso, dovea, un giorno conversare dimesticamente cogli uomini [3] come l'avea fatto annunziare da' profeti [4]. In che modo dunque il primo uomo potea ignorare questo grande e amoroso mistero del Verbo doventesi fare uomo, mistero che formò, per quaranta secoli, il subbietto di tutti i colloqui del Verbo coll'uomo?

Gli è vero che Adamo, non prevedendo la sua caduta, non potè allora conoscere il mistero del-

---

(1) « Deus in terris cum hominibus conversari nòn alius potuit, « quam SERMO, qui caro erat futurus (*Contr. Prax*, 16). »

(2) « Filius ad humana semper colloquia descendit (*ibid*). »

(3) « Ab Adam usque ad patriarchas et prophetas, in visione, in « somno, in speculo, in ænigmate, ordinem suum præstruens, quem « erat persecuturus in finem (*ibid*). »

(4) « Et cum hominibus conversatus est (*Barn*, III, 38). »

l'Incarnazione, come prezzo del suo riscatto e mezzo del suo risarcimento. Ma siccome, seguita san Tommaso, si può benissimo ricevere la rivelazione d'un fatto futuro senza ricevere la rivelazione della causa, così Adamo potè conoscere al principio che il Figlio di Dio si farebbe uomo, senza conoscere ancora che sarebbe per la redenzione dell'uomo; potè manifestamente vedere questo gran mistero nella sua realtà, e ignorarne tutti i motivi ([1]).

Si legge anche nella Scrittura: « Per la SAPIENZA sono stati sanati tutti quelli che sono stati graditi al Signore, fin da principio. Essa fu che conservò il primo uomo, il solo che Dio avea creato di sua mano, e stabilito padre del genere umano; che lo trasse dall'abisso del suo delitto e gli dette il potere di riparare ogni cosa. *Per sapientiam sanàti sunt quicumque placuerunt tibi, Domine, a principio. Hæc illum, qui primus formatus est a Deo pater orbis terrarum, cum solus esset creatus, custodivit. Et eduxit illum a delicto suo et dedit illi virtutem continendi omnia* (*Sap.*, IX, 19, e X, 1). » Or, è impossibile di credere che il primo uomo sia stato liberato dal suo peccato per la SAPIENZA,

([1]) « Nihil prohibet alicui revelari effectum, cui non revelatur causa. « Potuit igitur primo homini revelari incarnationis mysterium sine « hoc quod esset præscius sui casus. Non enim quicumque cognoscit effectum cognoscit et causam (3 p., q. 1, art. 3 *ad* 5). »

senza conoscere i misteri pei quali questa Sapienza incarnata dovea essa stessa, un giorno, soffrire passione e morte per la salute dell'uomo, e che Adamo non abbia pure avuto la fede esplicita nella passione e risurrezione di questo Signore di bontà, che gli ha ottenuto il suo perdono e la sua salvezza. Senzachè, ecco in che modo, secondo la stessa Scrittura, Iddio avrebbe rivelato all' uomo, appena caduto in peccato, questo mistero ineffabile della sua carità infinita:

Adamo ed Eva non aveano ancora finito d' inghiottire il frutto proibito, che in virtù dell'integrità della loro natura, s' avvidero d'averla perduta, e conobbero tutto il male che aveano fatto: *Mulier comedit deditque viro suo, qui comedit; et aperti sunt oculi amborum* (*Gen.*, III). In vano s'ingegnarono di formarsi in fretta, con foglie di fichi intrecciate, delle cinture per coprire la loro nudità: *Cum cognovissent se esse nudos consuerunt folia ficus, et fecerunt sibi perizomata* (*ibid.*) Questa veste, di loro invenzione, insufficiente a nascondere la loro vergogna, era anco men propria a proteggerli da' rimorsi e dalla giusta collera di Dio. Ascoltando dunque la voce di Dio che parea si andasse a diporto nel paradiso, eccoli amendue, tremanti per paura, che si affrettano di fuggire, il più lontano che sia possibile, e che si vanno a rannicchiare nella cavità d'un albero: *Et cum audissent vocem Domini Dei deambulantis in paradi-*

so.... abscondit se Adam et uxor ejus a facie Domini Dei in medio ligni (ibid):

Non credete già che il primo uomo, che avea avuto da Dio una conoscenza così compiuta e così perfetta, siasi immaginato che la buccia d'un albero potea nasconderlo allo sguardo e alla potenza dell'Essere infinito. Queste circostanze sono d'una grandezza e d'una importanza senza pari: è l'alba della rivelazione dei misteri del Dio redentore, e l'applicazione anticipata dell'economia della redenzione, che si è sviluppata sin da' primi giorni del mondo. Ogni pentimento incomincia dal timore di colui che si è offeso. Adamo, che trema verga a verga al semplice suono della voce di Dio, è dunque Adamo che incomincia a pentirsi del suo fallo, e a ricevere da alto la rivelazione dei mezzi per ripararlo. Non è dunque, dice Origene, che per un istinto profetico che è andato a cercare, nella cavità del legno, un ricovero contro la collera di Dio e un pegno del suo perdono, e con ciò fa abbastanza vedere che ha già appreso il mistero di misericordia: « Che pel peccatore non v'ha salute, che a' piedi dell'albero della croce. ABSCONDIT SE ADAM IN MEDIO LIGNI, *significans jam nunc, nullum alium peccatoribus perfugium futurum, nisi in arbore crucis.* »

Osservate in fatti che è a' piè di quest' albero e coperto de' suoi rami, che Adamo ode la voce

di Dio che s'avvicina dicendogli: « Adamo dove sei tu? *Vocavitque Dominus Deus Adam, et dixit ei: Ubi es?* (*Gen.*, III). » Il che vuol dire che è pei meriti dell'albero del Calvario, di cui quest'albero dell'Eden era la figura, che Adamo, secondo san Crisostomo, vede Dio che va a ricercarlo, non come giudice, per punirlo, ma come una madre che va in aiuto del suo figlio caduto, per innalzarlo: *Ad collapsum descendit, jacentem sublevat (Hom.* VIII, *ad. popul Antioch.);* Iddio non lo sgrida affatto con aspre parole, non l'opprime di rimproveri, ma lo chiama del suo proprio nome: *Non verbis gravissimis interpellat, non injuriis afficit; sed proprio nomine* (*ibid*), e con questa commovente parola: « ADAMO, DOVE SEI TU? » Iddio dimanda a questo gran colpevole non in qual *luogo* si trovi, ma in quale *stato* si è condotto; lo richiama a sè, gli accenna le profondità dell'abisso in cui è caduto, l'invita ad aprire il suo cuore alla speranza e a cancellare il suo fallo confessando d'averlo commesso: *Non ignorans, sed fiduciæ occasionem pandens, ut per confessionem peccati, peccatum ablueretur* (*Hom.* XVIII, *in Genes.*) »

Adamo, profittando della grazia, e, nel turbamento, nella confusione, nel timore del suo peccato, quantunque s'ingegnasse di scusarlo per la seduzione della sua moglie, non lasciò però di confessarlo, non lasciò di riconoscersene colpevole, di provarne un sincero e profondo dolore: *Mu-*

lier quam dedisti mihi. In una circostanza quasi simile, Caino, stretto egli pure a confessare il suo delitto, vi si rifiutò, e negò insolentemente di averlo commesso (*Genes.* IV). Quando Adamo alla prima chiamata del Signore umilmente rispose: «Ho udito, Signore, la vostra voce, e fui colpito da terrore, a cagione della nudità della mia anima, che mi ha rivelato la nudità del mio corpo; ed ho voluto nascondermi, non osando, nello stato di tanta miseria, di comparire innanzi di voi: *Qui dixit: Vocem tuam, Domine, audivi, et timui, eo quod nudus essem et abscondi me* (*ibid.*).»

Questa confessione, comechè la fosse imperfetta, gli meritò tuttavia il perdono. Perchè Dio, all'istante medesimo, e in presenza d'Adamo, disse al serpente: «Ho stabilito un'inimicizia eterna tra te e LA DONNA; fra la tua razza e la sua; invano tenderai insidie al suo calcagno, che essa ti triterà il capo. *Et ait Dominus Deus ad serpentem; Inimicitias ponam inter te et* MULIEREM, *et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum, et tu insidiaberis calcaneo ejus* (*ibid.*).»

Non ci ha nulla di più misterioso, nè di più sublime di questo discorso. Per LA DONNA, la donna senza nome proprio, Iddio predisse l'inclita Vergine Maria, la donna per eccellenza; perchè è la sola donna che ne sia stata, al tempo stesso, VERGINE E MADRE; come l'UOMO, l'uomo senza nome proprio, che Sion ha con istanza dimandato

per quaranta secoli, e che il rappresentante della gentilità ha solennemente indicato all'universo: *Numquid Sion dicet*: HOMO *(Psal.)*? *Ecce* HOMO *(Joan.* XIX*)*, è il Cristo, il Messia, l'Uomo per eccellenza, perchè è il solo nato dell'uomo che sia allo stesso tempo UOMO E DIO. Per *l'eterna inimicizia che avrebbe stabilito tra questa donna e la sua razza, e tra il serpente e la sua razza*, Iddio annunziò che, pei meriti del suo figlio, ed al suo esempio, la Madre del Messia sarebbe immune da ogni comunione con Satana o da qualunque peccato. Pel *serpente, che si sforzerà indarno di morderla al calcagno*, Iddio profetizzò che Satana incrudelirebbe invano contro la carne santa che Maria immacolata somministrerebbe della sua propria sostanza al figlio consustanziale di Dio; perchè, nella Scrittura, il calcagno, i piedi significano l'umanità. come il capo significa la divinità di Gesù Cristo. Finalmente, per *la donna che schiaccia il capo del serpente*, Iddio manifestò anticipatamente il trionfo che, *nella persona* e per la virtù del Redentore, la sua divina Madre dovea riportare sulle potenze infernali, e l'applicazione che sarebbe fatta di tal trionfo a tutti quelli che vi avrebbero preso parte, e che, per questo, sarebbero divenuti un solo e medesimo corpo col suo proprio figlio, ed avrebbero formato la stirpe santa, la stirpe privilegiata, la stirpe divina dei figli di Dio. Ecco dunque, in questo magnifico discorso,

Iddio stesso che rivela, in poche parole, al primo uomo il grande ed ineffabile mistero del Dio Redentore e tutta l'economia della redenzione.

Or, gli è similmente impossibile d'ammettere che il Dio che, per la prima volta, rivelò all'uomo le sorgenti del perdono, non gliene abbia applicato gli effetti, e che il Dio che degnò di accordare al suo pentimento un perdono sì grande, non abbia rivelato alla sua pietà, senza di conoscerle, grandi e sublimi verità.

E non si vede che, in seguito di queste rivelazioni, lo stesso Adamo diventa profeta e parla da profeta?

Iddio, comechè annunziasse a' due grandi colpevoli la loro redenzione dalla morte eterna, pei meriti del FIGLIO della DONNA senza macchia, nonpertanto non lasciò d'intimar loro la morte temporale, come una delle pene satisfattorie della loro colpa; poichè disse all'umanità tutta intera, nella persona del suo capo: « Tu sei polvere, e ritornerai altresì in polvere. *Pulvis ès, et in pulverem reverteris.* (*Ibid.*) » E tuttavia la Scrittura ci dice che fu allo stesso momento che Adamo, volgendosi verso la sua compagna, le dette il glorioso nome di EVA, che significa *vita* o *vivente.* « E ciò con giusta ragione, soggiugne il sacro testo, perchè Adamo non vide allora nella sua moglie che la MADRE DI TUTTI I VIVENTI. *Et vocavit*

Adam nomen uxoris suæ HEVA, *eo quod mater* ESSET CUNCTORUM VIVENTIUM *(ibid.).*»

Ma Dio, per la tremenda sentenza che condannava l'uomo alla morte, non condannava egli pure Eva a non concepire, a non partorire che mortali, moribondi e morti? « Come dunque, dice sant'Epifanio, Adamo ha potuto salutare col titolo di *madre di tutti i viventi,* quella che Dio aveva dichiarato *madre di tutti i morti;* e cantare l'inno della vita in quello stesso paradiso, che echeggiava ancora della voce lugubre dell'anatema della morte? *Heva mater viventium vocata est postquam audivit: Terra es, et in terram reverteris; et ænigma est quod post transgressionem, hoc magnum cognomen habeat?*» No, no, risponde lo stesso Dottore, non ci ha nulla di strano, di contraddittorio, d'assurdo in questo parlare d'Adamo; ma tutto al contrario, vi è ragionevole e logico. Non aveagli Iddio rivelato LA DONNA, la gran donna, la donna privilegiata che dovea schiacciare la testa all'autore della morte, e che in un sol figlio, doveva ingenerare figli in gran numero, stranieri allo spirito del serpente, e aventi diritto all'immortalità e alla vita? *Inimicitias ponam inter te et mulierem, et semen tuum et semen illius; ipsa conteret caput tuum.* Ciò fu perchè, colpito da quel lume, che, nella donna che ha dinanzi agli occhi, gli scopre la madre secondo la natura, la DONNA, madre essa stessa di Dio, e per questo, madre di tutto ciò che ha vita secondo la

grazia; perchè, rapito fuori di sè stesso per questa ineffabile rivelazione, che egli dà alla sua compagna questo titolo sì sublime. Non la chiama già Eva per quello che essa è, ma per quello che essa rappresenta. Sicchè non le parla da storico, ma da profeta; non le indirizza questa salutazione che in figura, e non è che a Maria che l'indirizza, come un vero omaggio; *Beata mater Dei Maria per Hevam significabatur; quæ per ænigma accepit, ut* MATER VIVENTIUM *diceretur... per ænigma Maria appellata est.*

Perciò dunque, Adamo che chiama la sua sposa Eva o Ave, cioè *vita, fonte di vita, creatura degna di vivere in eterno;* è Adamo che pronunzia, egli, il primo nell'Eden, quella grande e sorprendente salutazione, di cui quaranta secoli dopo, l'arcangelo Gabriele avrebbe fatto risuonare il vero Eden, la santa casa di Nazaret, dicendo alla Vergine: Vivete, o Maria; *ave, Maria* (*Luca*, II). È Adamo che profetizza, egli, il primo le grandezze della madre di colui che è la VITA di tutto ciò che è ed in cui e per cui questa divina madre sarebbe un giorno essa stessa Madre della vita e di tutti i viventi. È Adamo che pone dopo Dio in Maria tutta la sua fiducia, e la supplica d'incorporarlo per anticipazione nel corpo mistico di colui che è la RISURREZIONE e la VITA; per potere lui e la sua compagna, risuscitare dalla morte del peccato alla vita della grazia, per non mai più morire. È

Adamo finalmente che crede, che spera, che ama, che si duole del suo peccato, che prega alla presenza del gran mistero della Redenzione, che Dio gli rivela in tutto lo splendore della sua grandezza, in tutte le grazie della sua bellezza, che s'inchina dinanzi a quest'enigma della carità intima, che la saluta di lontano (*Heb.* xxi, 13), la benedice, l'annunzia e se ne fa il primo profeta, il primo evangelista, come è il primo ad applicarsene i meriti ed a sperimentarne gli effetti.

Quest'è la sola interpretazione secondo la quale questo mirabile luogo della Bibbia ha un senso vero, consistente ed in armonia con tutto quello che segue, e fuori della quale non si ha che contraddizione, o parole senza alcun senso. Quest'è anco uno de' luoghi della Scrittura, il cui senso litterale e immediato è, secondo l'osservazione di Origene, il senso misterioso, allegorico, fuori del quale non ci ha più senso. Ed è questo uno di quei criterii per distinguere, da' luoghi puramente storici, i luoghi puramente figurativi e profetici.

Iddio però non si contentò di rivelare ad Adamo, *per mezzo della parola*, il mistero della redenzione; ma ha voluto anche fargliene vedere, sotto forme sensibili, gli effetti maravigliosi. Perchè immediatamente dopo la grande e magnifica profezia che Adamo, per ispirazione, pronunziò intorno l'augusta Madre di Dio, la Scrittura soggiugne questo: « Il Signore Iddio fece anco per Adamo ed Eva

sua sposa, delle tuniche di pelle, e delle sue proprie mani, li vestì di questi abiti. *Fecit quoque Dominus Deus Adæ et uxori ejus tunicas pelliceas, et induit eos.* » Poi disse: « Ecco, Adamo è divenuto come uno di noi, avendo conoscenza del bene e del male. *Et ait: Ecce Adam sicut unus ex nobis factus est, sciens bonum et malum (ibid.).* »

Buon numero d' interpreti non hanno voluto vedere, in queste ultime parole, che una crudele ironia colla quale Iddio avrebbe rimproverato ad Adamo la sua ambizione sacrilega d'aver voluto *divenire simile a Dio nella scienza del bene e del male.* Ma una siffatta interpretazione non sembra punto ragionevole. Dapprima non è affatto credibile che il Dio, CHE NON DISPREGIA MAI IL CUORE contrito ed umiliato: *Cor contritum et humiliatum Deus non despicies* (*Psal.* 50), abbia voluto ancora affliggere col sarcasmo Adamo che trema dinanzi di lui, che confessa il suo peccato, dolendosene ed accettandone con perfetta rassegnazione la terribile penitenza che gli era stata imposta.

In secondo luogo Iddio gli aveva rivelato il gran mistero della redenzione; era stato il primo evangelista di questo grande enigma della carità infinita, ed aveva colle sue mani divine, rivestito il corpo d'Adamo colla stessa bontà con cui l'avea formato dalla terra. Ora, Dio, che scende con Adamo a tai tratti di commovente misericordia, è per fermo il

Dio che gli ha perdonato la sua colpa; e le colpe che l'uomo ha cancellate col pentimento, e che Dio ha cancellate col suo perdono, non sono più ricordate: *Omnium iniquitatum ejus non recordabor* (*Ezech.*, XVIII, 22); meno anche possono esse servire, per parte di Dio, di pungenti rimproveri.

Finalmente, se Dio, nella circostanza di cui ragionasi, avesse voluto fare allusione alla tentazione a cui Adamo avea ceduto, avrebbe detto: *Ecco Adamo divenuto simile a* DIO, *avendo conoscenza del bene e del male.* Perchè queste sono le parole della tentazione. Ma avendo detto: *Ecco Adamo divenuto simile ad* UNO DI NOI, gli è chiaro che Dio non ha voluto ricordare la tentazione del serpente, a cui Adamo aveva ceduto, ma il mistero della *pluralità delle persone in Dio*, che Dio gli aveva rivelato; e che, secondo l'afferma sant'Agostino, seguito da altri interpreti, e come l'ha deciso papa Giovanni II, nell'epistola contro Eutichete, UNO DI NOI non significa che la seconda delle divine persone che dovea incarnarsi. Tertulliano, egli pure ha detto, che, per queste parole indirizzate ad Adamo rivestito di pelli: *Ecco Adamo divenuto come uno di noi*, Iddio non fece altro che rendere sensibile il mistero che la sua grazia compiva nell'anima d'Adamo, mentre la sua mano vestiva il suo corpo. Era il mistero de' meriti di Gesù Cristo, che incominciarono, da quell'istante, ad essere applicati ad ogni uomo che

crede e spera in lui, pei quali l'uomo rigenerato diverrebbe simile a UNA DELLE PERSONE DIVINE, a Gesù Cristo, e conoscerebbe manifestamente il male per evitarlo, il bene per esercitarlo; *Adam nunc est sicut unus ex nobis; de naturæ scilicet adjectione hominis in divinitatem* (*Contr. Marc.*, II, 2).

Questa interpretazione d'un sì bel luogo della Scrittura è fondata sulla stessa Scrittura. San Pietro, il principe degli Apostoli, ha detto che « Dio per il suo unico figlio ha adempito rispetto a noi le sue più grandi e le sue più belle promesse, avendoci elevati, in certa guisa, a partecipare alla natura divina: *Per quem maxima et pretiosa nobis promissa donavit, ut per hæc efficiamini divinæ consortes naturæ* (II *Petri*, I); » san Paolo ha pure detto a primi cristiani: « Figliuoletti miei, i quali io partorisco di nuovo, finchè Cristo sia formato in voi: *Filioli mei, quos iterum parturio, donec formetur Christus in vobis* (*Gal.* IV, 19). » Rispetto a me, soggiunse il grande Apostolo, « gli è vero che io vivo, ma non sono già io, è Gesù Cristo che vive in me: *Vivo autem jam non ego: vivit vero in me Christus.* » Dunque, conchiude Tertulliano da questi luoghi, lo scopo principale della redenzione non è che la formazione di Gesù Cristo nell'uomo, non è che l'uomo innalzato a rappresentare in sè Gesù Cristo, ad essere in certo modo il sop-

panno del Cristo, un altro Gesù Cristo: *Christianus est fere alter Jesus.*

Or l'uomo non giugne a questa sublime dignità che applicandosi per la fede, la speranza, la carità e l'uso de' sacramenti, i meriti di Gesù Cristo, in modo da formarne di questi meriti la sua *tonica*, il suo vestimento. Ed è per questa ragione che san Paolo non lasciava d'insistere sulla necessità di questo divino abbigliamento. Perchè ora dice: « Adoperatevi di vestirvi del Signore Gesù Cristo: *Induimini Dominum Jesum Christum* (*Rom.*, III); ora ricorda « che il battesimo non è altro che il gran mistero per cui l' uomo si riveste di Gesù Cristo: *Quicumque baptizati estis, Christum induistis* (*Galat.*, III); ed ora, risalendo all'origine del mondo, ci esorta a spogliare il vecchio uomo, l'uomo del peccato, Adamo, per rivestirci dell'uomo nuovo, Gesù Cristo, sul quale, come sul suo modello consultato, il primo uomo era stato creato all'immagine di Dio, in giustizia e in santità di verità. *Expoliantes vos veterem hominem cum actibus suis, et induentes novum; eum qui renovatur in agnitionem, secundum imaginem ejus qui creavit illum* (*Colos.*, III) *qui secundum Deum creatus est in justitia et sanctitate veritatis* (*Ephes.*, IV).

Questi luoghi sono troppo chiari e lampanti di precisione e di chiarezza, perchè, nell'atto di bontà ineffabile colla quale Dio si degna vestire colle sue mani proprie i corpi di Adamo e di Eva, si

possa vedere tutt'altro che la figura, la forma visibile, una specie di sacramento della grazia invisibile che conferiva al tempo stesso alla loro anima. È impossibile di vedervi altro che Dio che battezza Adamo, lo riveste dell'uomo nuovo, Gesù Cristo; Dio che ammette Adamo alla comunione de' meriti di Gesù Cristo, e lo riguarda come immagine vivente del Verbo che dovea farsi uomo, e una delle persone dell'augusta Trinità: *Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis.*

L'evangelista san Giovanni ha detto: « Gesù Cristo è l'agnello immolato al principio del mondo: *Agnus qui occisus est ab origine mundi* (*Apoc.* XIII) ». Gli è dunque certo che l'agnello di Dio non solo è stato immolato in *figura* ed in *profezia,* ma che ha applicato i meriti infiniti della sua immolazione *fin dall'origine del mondo*, e che è stato sempre l'agnello di Dio che cancella i peccati del mondo, *Agnus Dei qui tollit peccata mundi.* Or, quando e come questa immolazione *figurativa*, *profetica* dell' agnello divino sarebbesi compita *all' origine del mondo,* se non è quando Dio stesso rivestì di pelli d'agnello i nostri primi padri? Perchè, siccome non ci ha nulla che abbia meglio figurato l'impossibilità in cui è l'uomo di vestirsi *co' suoi propri sforzi,* in un modo convenevole, agli occhi di Dio, quanto le fragili cinture di foglie di fico onde Adamo ed Eva aveano voluto coprire la loro nudità: *Consuerunt folia ficus et fecerunt sibi pe-*

rizomata; così non ci ha nulla che meglio figuri il gran mistero della necessità in cui è l'uomo quanto Dio stesso che riveste la sua anima de' meriti di Gesù Cristo immolato per lui, per renderlo gradito ai suoi propri occhi, quanto questo atto di tenera bontà pel quale Iddio, avendo fatto morire degli agnelli, forma delle loro pelli di saldi vestimenti, onde egli stesso abbiglia i corpi de' nostri primi padri, e li rende l'oggetto delle sue divine compiacenze, come il suo proprio figlio: *Fecit Deus tunicas pelliceas et induit eos... Ecce Adam factus est sicut unus ex nobis.*

È precisamente questo stesso mistero che, più tardi, Iddio ha fatto di nuovo rappresentare in una maniera ancora più sensibile, nella persona di Giacobbe (*Genes.*, XXVII). Perchè il figlio cadetto che non può ricevere la benedizione d'Isacco suo padre terreno, se non imita la carne del fratel maggiore Esaù, e non sia ornato de' suoi più ricchi vestimenti, non significa ancora una volta, altro, secondo l'opinion concorde de' Padri e degli interpreti, se non che l'uomo non può ricevere la benedizione eterna di Dio, suo padre celeste, se non partecipa pei sacramenti alla carne divina del *fratel primogenito della famiglia degli uomini,* Gesù Cristo, e se non si applica i suoi meriti e le sue grazie: *Christus primogenitus in multis fratribus. Induimini Dominum Jesum Christum.* La sola differenza di queste due figure dello stesso mistero,

si è, che, nella prima, è Dio che ha fatto le toniche di pelle, e ne ha rivestito Adamo: *Fecit Deus tunicas pelliceas et induit eos*; mentre, nella seconda figura è Rebecca che istruisce Giacobbe delle intenzioni d'Isacco di benedire Esaù, e dei mezzi che il cadetto deve far uso per ottenere questa benedizione riserbata al primogenito. È la madre che cuopre di pelli di capretti ammazzati il collo e le braccia di Giacobbe, in guisa che imitò la carne vellosa del suo fratello, e l'abbigliò de' più ricchi abiti di Esaù che conservava ne' suoi armadi. Fu la madre che preparò la vivanda e cosse il pane che Giacobbe presentò a mangiare al suo padre: *Paravit illa cibos, sicut velle noverat pater illius. Et vestibus Esau valde bonis quas apud se habebat domi, induit eum, pelliculasque hædorum circumdedit manibus et colli nuda protexit, deditque pulmentum, et panes quos coxerat tradidit.*

Tutto ciò in figura e profezia della Chiesa, per indicare in un modo sensibile, direi quasi sacramentale, il bisogno che hanno gli uomini del concorso *della Chiesa*, per conoscere i disegni e le volontà di Dio, per ricevere gli abiti preziosi delle virtù teologali, de' meriti di Gesù Cristo; per rappresentare in loro stessi la carne di questo primogenito; per offerire a Dio, nei sacramenti, il pane consacrato, tutto ciò che è gradito a Dio, e ottenerne in rincambio l'eterna benedizione, che non è dovuta che al suo figlio primogenito; per

indicare finalmente che, secondo i disegni di Dio, gli altri uomini dovranno sempre e dovunque ricevere pel ministero della Chiesa tutti i simboli, i segni, gli ornamenti e le grazie di santificazione, che il primo uomo ricevette da Dio: grazie di santificazione che l'uomo non ha mai potuto procurarsi da sè medesimo, e senza l'aiuto immediato o mediato di Dio, non meno che la grazia della verità.

Sebbene il primo uomo non abbia veduto applicare a lui stesso, avendolo ricevuto immediatamente da Dio, senza la Chiesa, tutto ciò che ricevono gli altri uomini da Dio *per* la Chiesa, non ne seguita già che egli non abbia conosciuto questo dogma del ministero della Chiesa.

Perchè gli è certo, secondo ce l'afferma san Paolo, che Adamo, all'occasione d'Eva, uscita dal suo lato al momento della sua estasi, ricevette la rivelazione della Chiesa, che un giorno dovea uscire dal costato di Gesù Cristo. Come dunque il nostro primo padre avrebbe egli ignorato le funzioni della Chiesa, di cui conobbe l'origine e la natura? Senza che Adamo, secondo i Padri e gl'interpreti, nel salutare sua moglie del titolo sublime di MADRE DE' VIVENTI, la riconobbe non solo come il tipo di Maria, dalla quale doveva nascere Gesù Cristo, sorgente *di tutti i viventi* della vita della grazia, ma anche come il tipo della Chiesa, di cui l'azione o il ministero dà a Gesù Cristo i figli

viventi di questa vita ineffabile: *In Christo Jesu, per evangelium ego vos genui.*

Finalmente Iddio, manifestando al nostro primo padre tutti questi misteri, non ebbe e non potè avere altro scopo che quello d'istruirlo di tutto ciò che dovea innanzi a tutto credere, rispetto alla salvazione, il che fu un discoprirgli al tempo stesso gli stessi misteri di salvazione, o la VITA ETERNA. Sicchè, il simbolo cristiano fu rivelato tutto intero, in tutti i suoi particolari, al primo uomo, ed è da lui che, per la favella e la tradizione, è quindi passato, come la corporal vita per la generazione, in tutta l'umanità.

Lo stesso è avvenuto rispetto al CULTO secondo elemento costitutivo della religione, e che ha la sua realtà ne' sacramenti. Perchè è per mezzo dei sacramenti, segnatamente pel SACRAMENTO per ECCELLENZA e per il SACRIFICIO, che rendiamo a Dio l'omaggio della fede, della speranza, dell'amore, dell'offerta e della preghiera. Noi *coltiviamo* il suo divin cuore, e vi facciamo nascere la misericordia verso di noi; ed è per questi stessi mezzi che Dio, l'AGRICOLTORE CELESTE (*Pater meus agricola est*) *coltiva* dal canto suo il nostro cuore, e vi fa nascere la virtù, la santità, la grazia, questa semenza preziosa della salute e della gloria eterna.

« I sacramenti, dice sant'Agostino, sono dunque dell'essenza della vera religione, in guisa che

non ci ha vera religione senza sacramenti [1], perchè i sacramenti sono segni sensibili, sacri, pei quali un popolo è unito nella professione della stessa religione, sia vera, sia falsa e si distingue dagli altri popoli, e sono questi i soli mezzi che hanno i popoli, di formarsi in società religiosa [2]. »

San Giovanni Crisostomo stabilisce la necessità de' sacramenti o de' *segni sensibili della grazia santificante*, che non è affatto sensibile, dalla natura dell'uomo *spirito* e *corpo:* « Se voi non foste, ei dice, che un essere incorporeo, Iddio vi avrebbe conferito i suoi doni, come ha fatto agli angeli, in una maniera tutto semplice ed incorporea. Ma l'anima, trovandosi in voi unita al corpo, ha dovuto Egli presentarvi, sotto forme sensibili, anche le cose puramente insensibili [3] »

Finalmente, secondo san Tommaso, i sacramenti sono così necessari, nella vera religione, che la fede in Gesù Cristo. Ecco le sue belle parole: « Niuno, dopo il peccato, non può essere santifi-

---

[1] « Nulla potest esse vera religio sine sacramentis (contra *Fau-* « *stum*, lib. XIX, c. XI). »

[2] « In nullum nomen religionis, sive verum, sive falsum, coagu- « lari homines possunt nisi aliquo signaculorum, vel sacramen- « torum sensibilium consortio colligantur. (*Ibid.*, lib. X, c. XII), »

[3] « Si incorporeus esses nuda et incorporea tibi dedisset ipsa dona; « sed quoniam anima corpori conserta est in sensibilium intelligi- « bilia tibi præbet (*Homil. in Matth.*). »

cato che da Gesù Cristo. Gli era dunque necessario che innanzi la venuta di Gesù Cristo, vi fossero certi segni sensibili pei quali potesse l'uomo manifestare la sua fede nella venuta del Salvatore. Or simili segni si dicono sacramenti. Gli è dunque certo che, pure innanzi alla venuta del Salvatore, l'istituzione di taluni sacramenti la *fu necessaria* [1]. » E più innanzi, l'angelico dottore ha pure detto:

« Come gli antichi Padri si sono salvati per la fede nel Cristo che dovea venire, così dobbiamo salvarci per la fede nel Cristo che è già nato e che ha patito. Ora, i sacramenti non sono che i segni pei quali l'uomo manifesta la fede che lo giustifica. Ma questi segni debbono essere differenti, secondo che essi erano ordinati per indicare le cose passate, o le cose presenti, o le cose future. Gli è dunque necessario che nella nuova legge si trovino altri sacramenti, propri a indicare i misteri passati del Cristo, oltre gli altri sacramenti dell'antica legge, che non erano ordinati che a significare i misteri futuri [2]. »

---

[1] Nullus sanctificari potest, post peccatum, nisi per Christum; « et ideo oportebat ante Christi adventum esse quædam signa visibilia, quibus homo protestaretur de futuro Salvatoris adventu. « Hujusmodi signa dicuntur sacramenta et sic patet quod ante Christi adventum, necesse fuit quædam sacramenta institui [(III p., « q. 61, art. 3).

[2] « Deus qui invisibili potentia sacramentorum visibilem operaris effectum (*Ecclesia in benedictione fontis*). »

Ma si vede chiaro che san Tommaso, nello stabilire la differenza che ha dovuto essere nei sacramenti delle due leggi, non lascia di provare anche la necessità d'un certo numero di sacramenti, pure nella antica legge, pure nella legge che si dice *legge di natura*.

Or, la vera religione, fondata sul culto di Dio e la salvezza dell'uomo per il Cristo, ha incominciato in Adamo. Dio adunque ha dovuto istituire al tempo d'Adamo ed insegnare ad Adamo, colla vera religione, i sacramenti, che ne sono la confessione ed i mezzi pei quali essa esercita sull'uomo, in un modo sensibile, la sua virtù e la sua azione tutta spirituale. ([1]).

Rispetto all'ultimo de' Sacramenti, il matrimonio, non ci ha alcun dubbio sia stato istituito, rivelato ed applicato al primo uomo, e che dati dall'origine del mondo. Gli è scritto nella *Genesi* che Dio, creando l'uomo, lo creò maschio e femmina: *Creavit Deus hominem... masculum et fœminam creavit eos (Genes., I).* E, nell'Evangelo, è detto che, quando Gesù Cristo volle ristabilire la

---

([1]) « Sicut antiqui Patres salvati sunt per fidem Christi venturi, « ita et nos salvamur per fidem Christi jam nati et passi. Sunt « autem sacramenta *quædam signa profitentia fidem qua homo* « *iustificatur.* Oportet autem aliis signis significari futura, præte- « rita et præsentia, et ideo oportet quædam alia sacramenta esse « in NOVA LEGGE, quibus significantur ea quæ præcesserunt in « Christo, præter sacramenta veteris legis quibus prænuntiabantur « futura (III p., 61, art. 4). »

unità e l'indissolubilità del matrimonio, dichiarò, citandolo, che questo luogo della *Genesi* rinchiude la legge dell'unità e dell'indissolubilità di questa unione, e condanna la pluralità delle mogli ed il divorzio come infrazioni solenni dell' istituzione primitiva. E disse agli Ebrei: « Non avete voi letto nella Scrittura che quegli che fece l'uomo dapprincipio, lo fece maschio e femmina e che dice che, pel matrimonio, l'uomo lascerà il suo padre e la sua madre per attenersi alla sua moglie, e divenire due in una sola carne? Perciò, il marito e la moglie non sono più due, ma una sola carne? Quello dunque che Dio ha unito, che l'uomo non lo separi. Rispetto a Mosè, non fu che per avere riguardo alla durezza del nostro cuore, che vi permise di rimandare le vostre mogli; MA, DA PRINCIPIO, NON ERA COSI': *Non legistis quia qui fecit hominem ab initio, masculum et feminam fecit eos, et dixit: Propter hoc relinquet homo patrem et matrem, et adhærebit uxori suæ, et erunt ambo in carne una. Itaque non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet... Ad duritiam cordis vestri permisit Moyses dimittere uxores vestras.* AB INITIO AUTEM NON FUIT SIC (*Matth.*, XIX). » Ecco dunque il matrimonio, secondo l'oracolo del Signore medesimo, istituito dall'origine del mondo,

Nella *Genesi* è anche detto che Adamo, ritornato dell'estasi, durante la quale Iddio avea formato

Eva d'una delle sue coste, esclamò: «Ecco l'osso delle mie ossa e la carne della mia carne: *Dixitque Adam: Hoc nunc os de ossibus meis, et caro de carne mea* (*Genes.*, II). » E san Paolo ci ha appreso che Adamo, parlando così, ha fatto intendere che egli avea saputo che la sua unione con Eva era un GRAN SACRAMENTO, figurante il mistero dell'unione di Gesù Cristo colla Chiesa: *Propter quod relinquet homo patrem et matrem et adhærebit uxori suæ, et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est; dico autem in Christo et in Ecclesia* (*Ephes.*, V). » Ed ecco pure la rivelazione che fu fatta al primo uomo rispetto al sacramento del matrimonio.

Finalmente, allo stesso luogo della *Genesi*, è detto che lo stesso Dio, avendo presentato ad Adamo la donna che avea tratto dal suo seno, ed Adamo avendola accettata per sua compagna ed impegnatosi d'amarla come sua propria carne, sue proprie ossa, come un altro sè stesso, si degnò di benedire la loro unione e di accordar loro la virtù di riprodursi e le grazie del loro nuovo stato, dicendo: «Crescete e moltiplicate, ed empite la terra, e rendetevela soggetta: *Et ædificavit Dominus Deus costam quam tulerat de Adam, in mulierem, et adduxit eam ad Adam, dixitque Adam: hoc nunc os de ossibus meis... (Genesi, II)... Benedixitque illis Deus et ait: Crescite et multiplicamini, et replete terram et subjicite eam* (*ibid.*, I). » Ecco

dunque i primi sposi che consentono a questa unione, e si promettono a vicenda una fedeltà inviolabile. Ecco dunque Dio che consacra egli stesso questo primo matrimonio, e lo colma de' suoi favori celesti. Ecco dei *segni sensibili della grazia.* Ecco un vero sacramento, ed il primo uomo ammogliato sotto gli occhi ed in certo modo pel ministero dello stesso Dio.

Neppure è men certo che il sacramento del battesimo sia stato istituito dall' origine del mondo, almeno in figura o promessa, e che il primo uomo ne abbia ricevuto la rivelazione ed anco l' applicazione, rispetto a' suoi effetti.

Nella circoncisione, la grazia era conferita, rispetto a tutti i suoi effetti, ma in un altro modo che nel battesimo. Perchè il battesimo rinchiude la grazia per la virtù dello stesso battesimo, che esso possede in quanto è un istrumento pel quale s'applica la passione di Gesù Cristo digià compita. Ma, per la circoncisione, la grazia non era affatto conferita per la virtù della stessa circoncisione, ma per la virtù della fede nella passione del Signore, di cui la circoncisione era il segno che la prediceva. Perciò l'uomo, ricevendo la circoncisione, non facea che professare solennemente che egli intendeva d'accettare questa stessa fede, o direttamente per, sè stesso, se era adulto, o per mezzo d'un altro uomo s'era fanciullo. Perciò l'Apostolo ha detto che *Abramo ricevette il segno*

della circoncisione come il suggello della giustizia della fede; cioè perchè il merito della giustizia derivava dalla fede, significata dalla circoncisione, e non dalla circoncisione significante la fede. ([1]).

È detto nella Genesi che la terra, « uscita appena dell' abisso del nulla, era vuota, sterile, inviluppata di tenebre, e che lo SPIRITO DI DIO SI MOVEVA SULLE ACQUE. » Or, è impossibile di leggere questo luogo della storia della creazione senza pensare a questo altro luogo della storia della redenzione: « Se alcuno non RINASCERA' dall'acqua e dallo Spirito Santo, non entrerà nel regno de' cieli (*Joan.*, 1); » e senza vedere nelle parole di Mosè che ci rappresentano il mondo materiale, NASCENTE dallo Spirito Santo e dall'acqua, la figura del mondo spirituale RINASCENTE dallo Spirito Santo e dall'acqua del battesimo, e Dio fissante, promettente, da quel momento, questo sacramento, ed, in certo

---

([1]) « Dicendum quod in circumcisione conferebatur gratia quantum « ad omnes gratiæ effectus aliter, tamen quam in baptismo. Nam, « inbaptismo, continetur gratia ex virtute ipsius baptismi quam ha- « bet in quantum est instrumentum Passionis Christi jam perfectæ. « In circumcisione autem conferebatur gratia non ex virtute cir- « cumcisionis, sed ex virtute fidei Passionis Christi, cujus signum « erat circumcisio. Ita scilicet quod homo qui accipiebat circumcisio- « nem, profitebatur se suscipere talem fidem vel adultus per se, « vel alius per parentes. Unde apostolus dicit (*Rom*, IV) quod Abra- « ham accepit signum circumcisionis, signaculum justitiæ fidei, « quia scilicet justitia erat ex fide significata, non ex circumcisio- « ne significante (III p., q. 70, art. 4). »

modo, istituentelo in figura ed in profezia. Quest'è l'opinione degli antichi Padri, e segnatamente di Tertulliano, nel suo magnifico trattato DEL BATTESIMO. Quest'è pure la tradizione e la fede della Chiesa; poichè, nella cerimonia della *benedizione de' fonti battesimali*, essa così s'esprime: « O Dio, il cui spirito, dallo stesso principio del mondo, si stendea sulle acque, affinchè fosse vero che la natura delle acque concepì, da quel momento, la virtù di santificar l'uomo, fate discendere nel seno di questo fonte la virtù dello Spirito Santo, onde fecondi la sustanza di quest'acqua, e le dia la virtù rigeneratrice; di guisa che tutte le macchie del peccato sieno qui cancellate; che la natura umana, creata a vostra immagine, sia renduta alla grandezza della sua origine, purgata di tutte le scorie della vetustà, e che ogni uomo, participante a questo sacramento di rigenerazione, *rinasca* alla nuova infanzia della vera innocenza [1]. »

---

[1] « Deus, cujus Spiritus super aquas, inter ipsa mundi primordia, ferebatur, ut jam hanc virtutem sanctificationis aquarum natura conciperet: descendat in hanc plenitudinem fontis virtus Spiritus Sancti totamque hujus aquæ substantiam regenerandi fecondet effectu. Hic omnium peccatorum maculæ deleantur: hic natura ad imaginem tuam condita et ad honorem sui reformata principii cunctis vetustatis squaloribus emundetur: ut omnis homo sacramentum hoc regenerationis ingressus in veræ innocentiæ novam infantiam renascatur (*Loc. cit.*). »

Si è veduto che il fatto dello *Spirito Santo moventesi sulle acque della creazione*, come tutto quello che ha preceduto la formazione dell'uomo, non ha potuto essere conosciuto che per mezzo della rivelazione che ne fece al primo uomo, e da cui l'hanno appreso gli altri uomini. Or, non si può ammettere che Dio abbia rivelato al primo de' profeti e degli evangelisti, ad Adamo, questo fatto maraviglioso senza avergli dato la cognizione del mistero del battesimo, di cui esso era la profezia o la figura. Come dunque Dio, facendogli conoscere che Eva era stata formata dalla sua costa, gli rivelò al tempo stesso, secondo san Paolo, che era la figura della Chiesa, e l'istruì del gran mistero della Chiesa; così, rivelandogli che ogni creatura è *nata* dallo Spirito Santo e dall' acqua della creazione, gli rivelò che ogni candidato del cielo dovea *rinascere* dallo Spirito e dall' acqua della redenzione. Quindi, gli manifestò il sacramento del battesimo, o il divin mistero di Dio che santifica la Chiesa e la purifica per l'*acqua* nella parola della vita, *ut sanctificaret Ecclesiam mundans* LAVACRO AQUÆ *in Verbo vitæ* (*Ephes*., v.)

Ma Iddio fece ancora di più rispetto al primo uomo. Non solo istituì in figura ed in profezia per lui e la sua stirpe, e gli rivelò questo stesso sacramento; ma glielo applicò, e gliene fece provare anticipatamente la divina efficacia.

Sant'Agostino ha detto: « Non si dee già cre-

dere che innanzi l'istituzione della circoncisione gli amici di Dio, che aveano la fede del divin Mediatore che dovea venire un giorno nella carne dell'uomo, non avessero a loro disposizione alcun sacramento per cancellare il peccato originale nei loro figli, e sebbene la Scrittura non dica nulla che un tal sacramento fosse, non ne segue già che non sia stato conosciuto e praticato [1]. »

D' altra parte gli è certo, poichè la Scrittura ce lo dice chiaramente, che l'eterna Sapienza trasse Adamo dall'abisso del suo peccato e ne cancellò la macchia nella sua anima: *Sapientia eum qui primus creatus est, eduxit a delicto suo.* Se dunque gli antichi patriarchi non liberavano i loro figli dal peccato originale che per mezzo d'un sacramento, con più ragione lo stesso Adamo, il primo di quei patriarchi, non è stato liberato dal suo proprio peccato che in virtù d'un sacramento. Il quale non fu già la circoncisione, che fu istituita al tempo d'Abramo e segnatamente per la sua discendenza, e che non era praticata per le donne, o per la metà del genere umano. Ha potuto dunque essere un' abluzione, un bagno sacro, nell'acqua misteriosa della fontana del paradiso terrestre.

[1] « Non est credendum, ante datam circumcisionem, famulis « Dei, quando quidem in eis manebat fides mediatoris in carne ven« turi, nullo sacramento eos purgatos fuisse, quamvis, quid illud « esset, Scriptura latere voluerit (*Contr. Julian.*, v, 2). »

E questa opinione non è senza fondamento. Il celebrante, nella benedizione del fonte battesimale, tuffando la mano nell'acqua, e respingendola verso i *quattro* punti cardinali del mondo, proferisce queste parole: « O creatura dell'acqua, ti benedico nel nome di Dio vivente che ti fece scorrere dalla fontana del paradiso e t'ordinò di dividerti in *quattro* fiumi per irrigare tutta la terra ([1]). »

Perciò Dio, nella credenza della Chiesa, ha fatto scaturire una fontana in mezzo del paradiso terrestre, l'ha divisa in quattro fiumi volgentisi verso i quattro punti cardinali del mondo, per figurare la fontana battesimale che dovea un giorno far scaturire in mezzo del vero paradiso terrestre, della Chiesa, per portare la fecondità della grazia in tutte le parti della terra. Iddio a questo modo avrebbe reso ancora più sensibile il gran mistero della rigenerazione del mondo per opera dello Spirito Santo discendente nell'acqua, mistero già abbozzato, nei primi istanti della creazione del mondo, nello Spirito di Dio moventesi sulle acque. Iddio, in una parola, avrebbe istituito in figura ed in profezia, il sacramento del battesimo. E se Dio ha istituito a questo modo, fin d'allora, la figura del battesimo,

---

([1]) « Benedico te, creatura aquæ, per Deum vivum, qui te de « paradisi fonte manare fecit, et in quatuor fluminibus totam ter- « ram rigare præcepit ».

bisogna credere anche che ne ha fatto, sin d'allora, l'applicazione, e che Adamo non è stato liberato dal suo peccato che per lo Spirito Santo e per l'acqua, e per la fede nel battesimo della Chiesa, di cui il battesimo, nell'acqua del paradiso, è stata la figura.

Finalmente, alcuni Rabini, che abbiamo citati in testimonio nella conferenza sulla confessione (*Ragione filosofica*, ecc. t. III), affermano che, presso gli Ebrei, pure dopo l'istituzione della circoncisione, il vero sacramento che cancellava la macchia originale non era punto la circoncisione, ma l'*abluzione nell'acqua santificata*, e che, anco ai nostri giorni, in più luoghi, gli Ebrei amministrano questa sorta di battesimo a' neonati de' due sessi. Or, dove mai gli Ebrei avrebbero attinto questa fede sublime nell'efficacia dell'acqua santificata, per cancellare il peccato originale, se non è nella tradizione dell'antica sinagoga? E dove mai l'antica sinagoga avrebbe dal canto suo, appresa questa dottrina e questa pratica, se non è per mezzo dell'insegnamento tradizionale degli antichi patriarchi, che risale fino ad Adamo?

Tuttavia, è anco possibile che il peccato originale sia stato cancellato nell'anima del suo autore per altri mezzi in luogo di questo battesimo nell'acqua del paradiso. Vedremo tra breve che il primo uomo ricevette immediatamente da Dio, e in un solo istante non solo tutte le grazie che

gli altri uomini ricevono per diversi sacramenti, ma anco tutte le cognizioni che gli stessi uomini acquistano, col tempo, per tre mezzi diversi: 1.° per l'intelletto agente e formantesi, esso, le idee; 2.° pel ragionamento; e 3.° per la tradizine dimestica e l'insegnamento religioso. Adamo dunque ha potuto ricevere, per un solo e medesimo rito sacro, per un solo e medesimo sacramento, ogni grazia: come conobbe per una sola e medesima rivelazione ogni verità, ha potuto participare a tutte le grazie del battesimo, solo per la confessione del suo peccato o pel sacramento della penitenza che Dio istituì allora, in figura, e di cui a questo primo colpevole applicò anticipatamente gli effetti maravigliosi.

Che la confessione sacramentale sia stata stabilita, in questa occasione, è opinione de' Padri e de' Dottori da Tertulliano fino a Bellarmino. Ascoltiamo almeno questi due testimoni estremi della tradizione, i quali, distanti l'un dall'altro quindici secoli, hanno reso un solenne omaggio alla stessa verità.

Il celebre dottore affricano, esaminando quell'interrogazione che Dio fece al primo degli uomini peccatori: Adamo, dove sei tu? ha detto: « Per queste parole, Iddio volle fargli intendere che egli era nella perdizione, e volle porgergli l'occasione di spontaneamente confessare il suo delitto, e, con questo, di purgarsene. Similmente dimandò

a Caino: *Dov' è il fratel tuo?* È in questa guisa che ci sono stati dati anticipatamente degli esempi per insegnarci che bisogna piuttosto confessare i peccati che negarli [1].... » Iddio non maledisse affatto Adamo ed Eva, come maledisse Caino, che ricusò di confessarsi. Ecco dunque, questi grandi colpevoli, che scampano dalla maledizione, si rialzano, e rivengono i candidati della redenzione PER LA CONFESSIONE [2]. Altrove dice lo stesso Padre: « È per mezzo della CONFESSIONE che il capo della stirpe umana è stato perdonato della sua colpa contro il Signore. Iddio, dopo di avere condannato l'uomo, di averlo cacciato dal paradiso e sottomesso alla morte, rivenne alla sua misericordia. Lacerò la sentenza della sua prima collera, perdonò solennemente e fermò di perdonare al pentimento dell'uomo, che è sua immagine e sua opera, stabilì e consacrò, in quel momento, per lui stesso ed in lui stesso, il **RITO DELLA PENITENZA** [3]. »

---

[1] « ADAM, UBI ES? Id est: IN PERDITIONE ES. Ut Deus daret ei « locum sponte confitendi delictum et hoc nomine relevandi. Sicut « de Cain sciscitatur: UBINAM EST FRATER TUUS? atque ita nobis « conderentur exempla confitendorum potius delictorum quam ne- « gandorum (*Contr. Marcion*, II, 24.). »

[2] Tertull., *Contr. Marci*, III, 29

[3] « Stirpis humanæ et offensæ in Dominum princeps *ex homo-* « *logesi* restitutus in paradisum suum (*De Pœnitent.*, XII). »

Sicchè Dio, per Tertulliano, esercitò, rispetto Adamo, le funzioni del sacerdote che ascolta la confessione, impone la penitenza e perdona i peccati; e con questo inaugurò e promise allora il sacramento del perdono.

Bellarmino è stato ancora più chiaro ed esplicito. « Noi vediamo, ha egli detto, la prima figura della confessione nei capitoli III e IV della Genesi, che c' insegna che Dio *ha esatto* una confessione da Adamo e da Eva, e poscia da Caino. Secondo questi testi, la confessione è stata esatta non solo dal cuore, ma anche dalla bocca; non solo in generale, ma anche in particolare, non solo innanzi a Dio, ma anche innanzi al suo ministro; perchè l'interrogazione fu fatta da un angelo in forma umana, come lo pruova la circostanza che egli passeggiava nel paradiso. E per questo intendiamo che ci ha una grande similitudine tra questa confessione e quella che si fa ora al sacerdote, il quale è pure l'ANGELO DEL SIGNORE, secondo Malachia. In guisa che non è affatto senza ragione che una di queste confessioni è detta la figura dell'altra ([1]). »

([1]) « In his locis exigitur confessio non solum cordis, sed « etiam oris; nec solum in genere, sed etiam in specie, nec tan- « tum coram Deo, sed etiam coram ejus ministro. Nam interroga- « tio ista facta est per angelum in forma humana apparentem. Ex « quo intelligimus magnam fuisse similitudinem inter illam con-

Non è men manifesto per la Scrittura, che Dio ha rivelato al primo uomo il gran mistero dell'Eucaristia, come sacrificio e come sacramento, e che gliene ha applicati i frutti.

L' Eucaristia, in quanto sacrificio, è l' immolazione mistica dell'Agnello divino, Gesù Cristo, per la gloria di Dio e la remissione de' peccati. In quanto sacramento, essa è il nutrimento dell'anima, il pane di vita e il pegno di salute.

L' Eucaristia è il più nobile, il più grande dei sacramenti; ed è per questo che si chiama semplicemente IL SACRAMENTO, cioè il sacramento per eccellenza, il sacramento supremo a cui sono subordinati tutti gli altri sacramenti, e che ne è in certo modo il suggello, lo scopo ed il perfezionamento.

Bisogna distinguere due cose in questo sacramento, lo stesso sacramento, cioè, e l'oggetto del sacramento. L'oggetto del sacramento è l'unità del corpo mistico, o di tutti i veri cristiani formanti un solo corpo morale in Gesù Cristo, unità fuori di cui non v'ha salute per persona. Or, l'oggetto d'un sacramento può essere conseguito innanzi la recezione pel desiderio sincero di ricevere lo stesso sacramento.

« fessionem et eam quæ nunc fit sacerdoti; qui etiam angelus « Domini est, teste Malachia (*cap.* II): ut non sine causa dicatur « fuisse illa figura alterius (*De pœnitentia*, lib. III, c. IV). »

Per conseguenza, pure innanzi di ricevere l'Eucaristia, l'uomo può benissimo ottenere la salvezza che questo sacramento produce, pel voto di riceverlo: come si possono ricevere le grazie del battesimo, in virtù del battesimo. La Chiesa per mezzo del battesimo ordina, dispone o rende l'uomo atto a ricevere l'Eucaristia. Per conseguenza, per la sola ragione che un fanciullo è battezzato, è esso ordinato, disposto e reso atto dalla Chiesa a ricevere l'Eucaristia; e siccome il fanciullo crede in virtù della fede della Chiesa, così egli desidera l'Eucaristia per l'intenzione e il voto della Chiesa, e in conseguenza percepisce l'oggetto della comunione (senza comunicare...) Perciò l'uomo può essere benissimo mutato in Gesù Cristo in virtù del desiderio del suo spirito, pure senza ricevere materialmente questo sacramento [1].

---

[1] « In hoc sacramento duo est considerare, scilicet: ipsum sa- « cramentum et res sacramenti Res hujus sacramenti est unitas « corporis mystici sine qua non potest esse salus. Res autem hu- « jus sacramenti potest esse ante perceptionem sacramenti ex ipso « voto sacramenti percipiendi. Unde ante perceptionem hujus sa- « cramenti potest homo habere salutem ex voto percipiendi hoc « sacramentum, sicut ante baptismum ex voto baptismi. Per ba- « ptismum ordinatur homo ad Eucharistiam, per Ecclesiam, et ideo « hoc ipso quod pueri baptizantur, ordinantur per Ecclesiam ad « Eucharistiam, et sicut ex fide Ecclesiæ credunt, sic ex intentione « Ecclesiæ desiderant Eucharistiam, et per consequens recipiunt « rem sacramenti ipsius.... Potest autem quis in Christum mutari « voto mentis etiam sine hujus sacramenti perceptione (III p., q. « 13, art. 3). »

L'Eucaristia al tempo stesso, è un vero sacrificio o l'atto supremo del culto rispetto a Dio, ed un vero sacramento propriamente detto per il perfezionamento della salvezza dell'uomo. Or il primo non solo l'ha conosciuto, come lo vedremo, ma ne ha provato gli effetti sotto questo doppio rapporto.

Generalmente il sacrificio si definisce: l'offerta d'una cosa esterna e sensibile che il sacerdote, legittimamente ordinato, fa a Dio, e per cui la cosa offerta è mutata in un'altra, o è distrutta, e tutto questo per significare che la creatura ragionevole riconosce il dominio assoluto di Dio sopra di essa e vi si sottomette, e per rendere questo rito, all'altissimo Iddio, il culto supremo d'adorazione e di latria che gli è dovuto.

Per ben comprendere il dogma del sacrificio, bisogna rammentarsi di due verità, alle quali non si fa sempre sufficiente attenzione, e che nondimeno sono certissime e della più alta importanza. La prima è che l'uomo non ha potuto, colle sue sole facoltà, levarsi alla credenza di poter rendere al Dio spirito, al Dio onnipotente ed eterno, il culto che gli è proprio per l'offerto di cose materiali e sensibili; una tale credenza supera la ragione, e non ha potuto essere inventata dalla ragione. L'idea sublime, immensa, infinita del sacrificio, non ha dunque potuto nascere nelle mente dell'uomo; ma essa vi è stata seminata, come ogni

altra verità positiva, dal celeste **SEMINATORE**, il quale, al primo istante della creazione, uscì, in certo modo, da lui stesso, e seminò la semente divina della verità nelle intelligenze che avea tratto del nulla: *Exiit qui seminat seminare semen suum* (*Matth.*) In una parola, l'idea del sacrificio non è affatto una invenzione, una creazione umana, ma un pensiero, una rivelazione divina.

La seconda verità che bisogna qui ricordare, si è che, secondo l'abbiamo altrove dimostrato (RAGION FILOSOFICA *Confer.*, t. 1), niuna *creatura*, qualunque sia la sua nobiltà, la sua grandezza, la sua purità, la sua perfezione, non può mai, *per sè stessa*, attirare sopra di lei lo sguardo del creatore, fissare le sue compiacenze, nè fare nulla che gli sia gradito, non potendo mai l'infinito trovare nel finito qualche cosa che gli convenga, e che sia degna di lui. La creatura, qualunque siasi, non può fare nulla, offerir nulla di simile, se Dio medesimo non le comunica alcun che di divino, non l'avvolge in una atmosfera divina, non la veste della roba divina, della grazia santificante, di quella *veste nuziale*, senza la quale niuno può essere ammesso al celeste banchetto (*Matth.*); di quella tonica formata delle pelli del divino Agnello, de' meriti di Gesù Cristo, tonica preziosa, di cui, secondo l'abbiam veduto, Dio stesso degnò rivestire il primo uomo. e di cui san Paolo ci esorta con tanta sollecitudine di ricoprirci, per compa-

rire dinanzi a Dio in modo da essere gradito a' suoi occhi: *Induimini Dominum Jesum Christum.*

Inoltre si legge nella Genesi, che il primo pensiero dei due primi figli d' Adamo, appena adulti, fu di fare de' sacrificii a Dio; che Caino, nella sua condizion speciale d' agricoltore, offriva in onore di Dio i *prodotti della terra,* o, secondo tutto il contesto della stessa Scrittura. il pane ed il vino, questi *prodotti* di grano e di uva, i primi, i più sostanziali de' frutti della terra, o i frutti della terra per eccellenza; e che Abele, nella sua speciale condizione di *pastore di pecore,* sacrificava al Signore i primogeniti della sua gregge, o la vita e la carne de' primogeniti de' suoi agnelli: « *Heva concepit et peperit Cain.... rursumque peperit fratrem* EJUS ABEL. FUIT AUTEM ABEL PASTOR OVIUM, ET CAIN AGRICOLA. *Factum est autem, post multos dies, ut offerret Cain de fructibus terræ munera Deo. Abel quoque obtulit de primogenitis gregis sui, et de adipibus eorum.* (Genes., IV). »

Non fu dunque che Adamo padre loro, e non fu che egli che apprese a' suoi primi figli d'offerire un sacrificio a Dio: Abele, di agnelli, per figurare in questo modo, innanzi che lo rappresentasse ancora meglio colla sua propria morte, il sacrificio sanguinoso del Messia; e Caino, del pane e del vino, per rappresentare il sacrificio mistico dell' altare.

È vero che si legge nella Genesi che « Noè, es-

sendo agricoltore, incominciò a coltivare la terra e piantò le viti: *Cœpitque Noè, vir agricola, exercere terram, et plantavit vineam* (*Genes.*, IX). » Ma, perchè in questo luogo è detto che *Noè incominciò a coltivare la terra,* non ne segue già che la terra non sia stata coltivata avanti il diluvio; similmente perchè è detto nello stesso luogo: *E piantò la vigna,* non ne segue già che non vi fossero vigne avanti la stessa epoca. Perchè, dice un grande interprete, dove avrebbe Noè preso il seme della vite *per piantarla,* se non fosse stata in alcun luogo? *Vinea ante diluvium fuit, unde enim alias habuisset Noè?* (A Lapide *in* IX *Genes.*)

Quindi per le parole: *Noè,* ESSENDO AGRICOLA, *incominciò a coltivare la terra, e piantò la vigna,* e che sono appresso a poco come le seguenti: *Caino,* ESSENDO AGRICOLA, *offerì al Signore de' frutti della terra,* la Scrittura sembra voler dire che Noè *riprese* la coltura della terra, ed offrì de' suoi frutti, ed in ispezialtà del vino, al Signore; che questa coltura e queste offerte, incominciate da Caino, ed interrotte pel diluvio, erano state, dopo Noè, continuate nella discendenza di Sem. Perchè gran tempo innanzi allo stabilimento de' sacrifici della legge di Mosè, s'incontra quello di Melchisedec, re di Salem, del quale dice la Scrittura che benedisse Abramo, e che era il gran sacerdote dell' ALTISSIMO IDDIO, o il sacerdote per eccellenza, per la semplice ragione che offriva a Dio *il pane*

ed il vino, o il sacrificio per eccellenza: *At vero Melchisedech, rex Salem, preferens panem et vinum; erat enim sacerdos Dei altissimi et benedixit ei* (*Genes.*, XIV).

Non si può neppure ammettere che la Scrittura per le parole: *piantò la vigna*, abbia voluto dire che la vigna, essendo stata dapprincipio in uno stato salvatico, non *cominciò* ad essere coltivata che da Noè, in modo da produrre un frutto non men grato che salutevole, e che la prima idea di stringere l'uva e di fare il vino non abbia appartenuto che a Noè. Una simigliante idea non si sarebbe mai presentata alla mente di quel patriarca, se niuno non gliel' avesse comunicata. Si può ammettere che gli uomini avanti il tremendo cataclismo non abbiano fatto uso del vino; ma non si può in alcun modo ammettere che non ne abbiano avuto alcuna idea. Con più ragione anche è impossibile d'ammettere che Adamo, a cui Iddio avea rivelato i più grandi misteri della grazia, la virtù delle piante come la natura degli animali, abbia ignorato il VINO CHE, secondo la Scrittura, rallegra Dio e gli uomini: *Et vinum quod lætificat Deum et homines* (*Judic.*, IX), cioè il gran mistero dell' Eucaristia, in cui il sangue prezioso di Gesù Cristo rallegra veramente Dio per la più grande gloria che gli rende, e gli uomini per la salvezza che loro procura.

Bisogna pur dire che la consecrazione del sacerdote o il sacramento dell'Ordine fu, almeno in figura, conosciuto e praticato sin dalla prima età del mondo. Poichè Melchisedec, il quale visse tanti secoli innanzi all' istituzione del sacerdozio d'Aronne, è chiamato nella Scrittura il SACERDOTE DELL' ALTISSIMO IDDIO (*Genes.*, XIV). Or, se presso i popoli estranei alla stirpe d' Abramo, ma che adoravano il vero Dio, v' ebbe, pure innanzi alla legge, de' sacerdoti, bisogna ammettere, dice san Tommaso, che vi aveva anche un sacerdozio, cioè un sacramento dell'ordine, che per una umana determinazione era conferito a' primogeniti [1]. Ma perchè gli antichi patriarchi, di *loro proprio moto*, ebbero conferito la dignità sacerdotale a' primogeniti [2], « non è ragionevole, soggiugne san Tommaso, di conchiudere che il sacerdozio sia stato un'istituzione puramente umana. Perchè vi furono, pure innanzi alla legge, uomini straordinari, pieni di spirito profetico, e *bisogna credere* che detti personaggi, sebbene abbiano stabilito come una

---

[1] « Sacerdotium erat ante legem, apud colentes Deum secun-« dum humanam determinationem, qua hanc dignitatem primoge-« nitis tribuebant (1.ª 2ª, q. 103, art. 11). »

[2] « Tradunt Hebræi primogenitos functos officio sacerdotum ha-« buisse vestimentum sacerdotale, quo induti victimas offerebant, « antequam Aaron in sacerdotem eligeretur (*Quæst. hebr.*). »

legge privata un determinato culto di Dio, l'abbiano nondimeno stabilito in virtù d'un istinto divino (una rivelazione). Ed è per ciò che questo modo di onorare Dio era al tempo stesso in perfetta armonia col culto interiore (colla fede del cuore), e che serviva mirabilmente a significare i misteri del Cristo, quantunque siffatti misteri fossero anche figurati pei altri fatti della loro vita ([1]). »

Perciò il mistero dell'Incarnazione del Verbo, secondo l'opinione di tutti i Padri della Chiesa, fondata sull'autorità della Scrittura, e segnatamente di san Paolo, ha prodotto, come dice san Leone, rispetto a' giusti dell'Antico Testamento che lo credevano come doventesi nei secoli futuri adempire, gli effetti stessi che produce ora rispetto a' Giusti del Nuovo Testamento, che credono questo mistero adempito nel passato: *Verbi Incarnatio hoc contulit facienda, quod facta.* Una sola e medesima fede ha riunito in Gesù Cristo e santificato i giusti di tutti i tempi e di tutti i luoghi, perchè i misteri che ne sono l'oggetto, predetti

---

([1]) « Quia ante legem fuerunt quidam viri præcipui prophetico « spiritu pollentes, credendum est quod ex instinctu divino, quasi « ex quadam privata lege, moverentur ad aliquem certum modum « colendi Deum, qui et conveniens esset interiori cultui et etiam « conduceret ad significandum Christi mysteria quæ figurabantur « etiam per alia eorum gesta (*Ibid.*). »

da' profeti o predicati dagli Apostoli, sono i medesimi; *Quod prædicaverunt apostoli, annuntiaverunt prophetæ, Una fides justificat universorum temporum Sanctos.* In guisa che non si può dire che l' incarnazione sia giunta troppo tardi, poichè essendo stata sempre creduta, la è stata sempre efficace: *Nec vero est impletum, quod semper est creditum.*

È precisamente questo grande ed importante mistero della perpetuità della religion cristiana sempre una e sempre la stessa, ne' tempi che precedettero ed in quelli seguiti appresso la venuta del Messia, è questo mistero dolcissimo e consolante di tutti i Giusti dell'antico tempo e del nuovo, sempre riuniti nella confessione della stessa fede al medesimo mediatore divino, Gesù Cristo, come centro unico della salvezza dell'universo, che ci è stato rappresentato in un modo sensibile nel racconto dell'entrata trionfale di Gesù Cristo in Gerusalemme. Perchè l' evangelista san Marco fa notare che la folla che prese parte a quel trionfo del Figliuolo di Dio fatto uomo era divisa in due popoli, di cui l'uno precedeva e l' altro seguitava il Signore, e che questi due popoli, o meglio queste due porzioni dello stesso popolo, distinte solo dal posto che esse occupavano, ma unite di cuore e animate dallo stesso fervore di fede e d'amore, cantavano lo stesso cantico HOSANNA: *Et qui præibant et qui sequebantur, cla-*

mabant, dicentes HOSANNA (*Marc.*, XI, 9). Or, la folla che, in questa congiuntura, precedea il Signore, significa, dice san Girolamo, citando Origene, i giusti dell'antica alleanza; la folla che seguiva indica i giusti della nuova alleanza; e sebbene gli uni abbiano preceduto, gli altri seguito la nascita del Redentore e la predicazione del Vangelo, tuttavia gli uni e gli altri hanno creduto in lui colla stessa fede, hanno sperato in lui colla stessa speranza, l'hanno amato collo stesso amore, e l'hanno confessato ed ugualmente gridato il solo e vero Salvatore del mondo: *Turbæ quæ præcedunt et quæ sequuntur, utrumque populum ostendunt eorum qui ante et post Evangelium Domini crediderunt, et consona Jesum confessionis voce laudarunt* (Comment. *in Matth.)*

La vera religione adunque, sempre una e sempre la stessa, data dall'origine del mondo, è nata col mondo, ed è anco antica quanto il mondo.

La fede esplicita adunque del mistero dell'Incarnazione non è punto possibile, dice san Tommaso, senza la fede del mistero della Trinità, perchè il mistero dell'incarnazione non è che il mistero del *Figliuolo* di Dio, che, concepito dallo Spirito Santo, ha preso la carne dell'uomo, e che, per la grazia di questo stesso Spirito Santo, ha rinnovato il mondo; cioè che il mistero dell'Incarnazione suppone Dio in tre persone, il Padre, il Figliuolo e lo Spirito Santo, e questi due

misteri, perchè si conoscono e si spiegano l'uno per l'altro, così si hanno a credere tutti e due colla stessa fede. Se dunque il mistero dell'Incarnazione fu, innanzi la venuta di Gesù Cristo, conosciuto e creduto esplicitamente dagli uomini privilegiati (*majores*), e implicitamente e sotto un velo dal rimanente degli uomini, non è stato assolutamente così del mistero della Trinità ([1]) al principio del mondo. Questi misteri erano compresi nella fede de' maggiori, mentre, dopo la nascita di Gesù Cristo, si trovano nella fede di tutti, poichè Gesù Cristo ed i suoi apostoli l'hanno manifestato a tutto il mondo ([2]). Ma non lasciano però d'essere chiaramente conosciuti e creduti d'una fede esplicita da un piccolo numero d'uomini, come lo sono ora da tutti i cristiani, sicchè il cristianesimo è così antico nel mondo che lo stesso mondo.

« Perciò dunque, riprende san Tommaso, dopo il peccato, il mistero dell'Incarnazione è stato co-

---

([1]) « Mysterium Incarnationis Christi explicite credi non potest sine fide Trinitatis quia in mysterio Incarnationis Christi hoc continetur quod Filius Dei carnem assumpserit, quod per gratiam « Spiritus Sancti mundum renovaverit et iterum quod de Spiritu « Sancto conceptus fuerit. Et ideo eodem modo quo mysterium Incarnationis Christi, ante Christum fuit explicite creditum a majoribus, implicite autem et quasi obumbrate a minoribus; ita « etiam et mysterium Trinitatis (2 a 2.a, q. 2, art. 8). »

([2]) « Ante Christi adventum, fides Trinitatis erat occulta in fide « majorum; sed per Christum manifestata est mundo per apostolos « (2.a 2.a q. 2, art. 8.) »

nosciuto e creduto d'una fede esplicita da' primi uomini, non solo come il mistero dell'unione della natura divina colla natura umana, ma anche come il mistero della passione, della morte, della risurrezione, pel quale il Figliuolo di Dio dovea liberare il genere umano dal peccato e dalla morte eterna. La prova la più certa dell'esistenza d'una simile fede nell'umanità intera si trova ne' sacrifizi che incominciando da Abele, innanzi la legge di Mosè come durante questa legge, gli uomini hanno offerto sempre e dovunque, e pei quali non faceano che figurare anticipatamente il gran sacrifizio di Gesù Cristo. Perchè questi sacrifizi non erano chiaramente che figure della Passione del Signore. Come dunque gli uomini avrebbero essi offerto questi sacrifizi figurativi e profetici di questa Passione, se non ne avessero conosciuto affatto il mistero? Solo la significazione compiuta e perfetta di tai sacrifici non era saputa che da' capi, da' patriarchi e da' profeti, rispetto al popolo esso non ne aveva che una conoscenza velata; sapea solo che questi sacrifici erano stati comandati dallo stesso Dio, e che si riferivano al Messia che dovea venire. È a questo modo che anche il popolo avea la fede implicita nella virtù della redenzione futura (1). »

---

(1) « Post peccatum autem fuit explicite creditum mysterium In- « carnationis Christi, non solum quantum ad Incarnationem, sed

Ma dopo la grande rivelazione della grazia del Vangelo, non solo i capi, i sacerdoti, i pontefici, i dottori, ma anche le genti del popolo debbono avere la fede esplicita de' misteri di Gesù Cristo, almeno rispetto a quelli che sono comunemente solennizzati nella Chiesa, e proposti come articoli di fede alla credenza universale de' popoli. Rispetto a talune considerazioni scientifiche e sottili riguardanti gli stessi articoli, la fede più o meno esplicita non è richiesta che a certe persone, secondo il grado e la dignità che esse occupano nella Chiesa ([1]).

Rispetto a' fatti figurativi che abbiamo riferito, per comprenderne il valore, bisogna avere a mente la dottrina cattolica risguardante i diversi sensi

---

« etiam quantum ad passionem et resurrectionem quibus humanum genus a peccato et morte liberaretur. Aliter autem non præfigurassent Christi passionem quibusdam sacrificiis et ante legem et sub lege quorum quidem sacrificiorum significationem explicite majores cognoscebant, minores autem sub velamine illorum sacrificiorum credentes ea divinitus esse disposita, de Christo venturo quodammodo habebant velatam cognitionem (2.a 2.æ, q. 2, art. 7). »

([1]) « Post tempus autem gratiæ revelatæ, tam majores quam minores tenentur habere fidem explicitam de mysteriis Christi; præcipue quantum ad ea quæ communiter in Ecclesia solemnisantur et publica proponuntur sicut sunt articuli Incarnationis de quibus supra dictum est. Alias autem subtiles considerationes circa Incarnationis articulos tenentur aliqui magis vel minus explicite credere, secundum quod convenit statui et officio uniuscujusque (2 a 2 æ, q. 2, art 7). »

della Bibbia. I principali di questi sensi sono il senso *letterale* ed il senso *allegorico*, cioè profetico e misterioso. Gli Origenisti, seguiti da più dottori protestanti de' nostri giorni, hanno negato il primo di questi d e sensi. I Manichei e tutti gli increduli e i materialisti di questi ultimi tempi hanno combattuto il secondo. Per quelli, le storie della Bibbia non hanno nulla di storico; e non sono che poesie o raccolta di poesie o raccolta di miti, di favole, d'allegorie, di parabole, ispirati dallo Spirito Santo per figurare e predire grandi e profondi misteri. Per questi, all'opposto, le stesse storie non hanno nulla di misterioso e di profetico; e non sono che prosa, ricca di esagerazione orientale, che non formano nè più nè meno che la storia di un popolo, come se ne han fatto tutti i popoli, nell'interesse della loro verità. Sicchè la scuola d'Origene toglie alla Bibbia ogni sua base, ogni sua realtà umana, e non ne fa che un libro tutto divino; la scuola di Manete le nega ogni ispirazione, ogni pensiero divino, e non ne fa che un libro puramente umano.

La verità che riguarda la parte storica della Bibbia si trova nel giusto mezzo di queste due opinioni estreme, di questi due gravi errori, i quali per due vie diverse tendono a distruggere l'autorità de' LIBRI SANTI.

È anche questo il carattere speciale della BIBBIA,

vocabolo greco che significa IL LIBRO o *il libro per eccellenza*, *il libro unico*, e che non conviene che alla SCRITTURA. Perchè mentre, se, negli altri libri, i fatti sono storici, non hanno nulla d'allegorico e di misterioso; e se sono allegorie e parabole, non hanno nulla di storico; la BIBBIA è il *solo libro* i cui fatti che vi son riferiti sono al tempo stesso storicamente veri e misteriosamente profetici, e la cui verità storica non impedisce al fatto di rappresentare o di predire un grande mistero; e il mistero che il fatto rappresenta o predice non altera in nulla la verità storica che ne è il fondamento e la base. È il solo LIBRO *teandrico* o *umano divino*, come Gesù Cristo, che ne è il fine e lo scopo, *finis legis Christus*, è un personaggio teandrico o UOMO-DIO. È il solo libro in cui la realtà dell'azione umana non distrugge per nulla l'intervenzione celeste e l'ispirazione divina, e l'intervenzione celeste, l'ispirazione divina aumentano l'importanza del racconto umano, e gli danno un interesse religioso e dommatico.

Tutto quello che in questo libro si narra intorno la vita degli antichi patriarchi, de' prodigi di Mosè e de' profeti, intorno all'origine e le vicissitudini del popolo ebreo e del trono di Giuda, è la pura ed esatta verità storica. E come questi fatti non sono stati ispirati o disposti o permessi che in un disegno tutto speciale della Provvidenza, affinchè

nella storia del passato si trovi accennata quella dell'avvenire; così nella loro realtà storica, questi fatti sono pur vere profezie, lo che ha fatto dire a sant'Agostino che, se si prendono solo nella materialità del senso letterale, non sono che poco o nulla edificanti: *Si hoc tantum volumus intelligere, quod sonat littera, parvam aut nullam de divinis lectionibus capiemus utilitatem.* Gli è questo, soggiugne lo stesso Padre, un racconto speciale onde ogni vocabolo rinchiude un mistero, e il tutto nasconde un senso tutto profetico sotto il velo dell'allegoria: *Quæ ibi facta atque conscripta sunt gravidata sensibus et velata tegminibus* (*De Civit. Dei*, x, 2). Ed il più grande degli interpreti moderni ha detto che questo racconto non si trova già nei divini libri, a cagione delle sue circostanze storiche, ma a cagione del gran mistero di cui è la figura e la profezia; perchè gli è chiaro per tutto il contesto che in questo racconto il senso misterioso e profetico primeggia nel senso letterale, e che è il primo di questi sensi che lo Spirito Santo ha avuto segnatamente di mira ispirando allo scrittore sacro di perpetuarne la memoria nella Scrittura: *Sensus ille amicus litterali hic prævalet, magisque quam litteralis fuit a Spiritu Sancto intentus* A Lapide, *in* x *Genes.*).

Non si può dunque mai abbastanza ripetere

quello che concordemente dicono i Padri della Chiesa e specialmente sant'Agostino.

Il popolo ebreo fu un popolo profetico, il suo regno fu anco un regno profetico, e la vita de' patriarchi non è altro che una serie di profezie: *Prophetica gens, propheticum regnum; etiam patriarcharum vita prophetica fuit*. Perciò tutto quello che leggiamo degli antichi patriarchi, dell'origine, dei prodigi di Mosè, de' profeti e delle vicissitudini del popolo ebreo e del trono d'Israele, ha veramente e realmente avuto luogo, secondo è detto; ma tutto questo non è stato ispirato, o ordinato, o permesso, che in un disegno speciale della Provvidenza, affinchè, nella storia *vera* del passato, si trovi la predizione dell'avvenire; dunque questi fatti, nella loro realtà storica, sono vere profezie. Perchè Dio non s'è già contentato di far predire per le parole de' profeti propriamente detti i misteri di Gesù Cristo e della Chiesa, ma ha voluto farli predire e metterli in atto pei fatti de' patriarchi. Il che ha fatto dire a sant'Agostino: « Dopo di averci insegnato che Noè *piantò la vigna*, la Scrittura ha soggiunto: E, BEVUTO IL VINO, S'INEBRIÒ E S'ADDORMENTÒ NUDO NEL SUO TABERNACOLO: *bibensque vinum, inebriatus est, et nudus jacuit in tabernaculo suo* (*Genes.* IX). Badiam bene di prendere queste parole in tutto il rigor del termine. Che sarebbe un considerare come un ubbriacone o un imbecille il secondo capo

del genere umano, di cui la Santa Scrittura non rifinisce di celebrare l'elevazione della mente, la purezza della fede, la grandezza della santità ed il zelo della giustizia. »

Innanzi sant' Agostino, san Paolo, il primo ed il più grande degli interpreti infallibili de' divini libri, si è espresso così: « Ciò che è detto nella Scrittura è accaduto agli Israeliti, e, essendo loro avvenuto tutto, non è avvenuto così a loro che per figurare quello che è avvenuto a noi stessi: *Hæc autem in figura facta sunt nostri* (*I Cor.*, x). » Quindi il loro passaggio prodigioso del mare Rosso figurò il nostro battesimo; la manna che loro cadeva dal cielo fu il simbolo del pane spirituale, del *pane del cielo* dell' Eucaristia. La pietra da cui Mosè fece scaturir l' acqua nel deserto, l' acqua che li disestava, fu la profezia dell' acqua della grazia che dovea uscire dalla vera pietra angolare, Gesù Cristo, ed a cui avrebbe bevuto il popolo cristiano, pel suo viaggio del deserto di questa vita: *Patres nostri omnes mare transierunt et in Moyse baptizatisunt in nube et in mari. Omnes eamdem escam spiritualem manducaverunt; et omnes eumdem potum spiritualem biberunt; bibebant autem de spirituali consequente eos petra, petra autem erat Christus* (*Ibid.*)

Non ci ha nulla di più autentico dell' istoria delle due donne d' Abramo, Sara e Agar, e dei loro figli, Isacco ed Ismaele. Dopo quattromila

anni la memoria n'è ancor viva nelle tradizioni e nelle storie di tutti i popoli dell'Oriente. Tuttavia, lo stesso apostolo c'insegna che questa istoria non si trova riferita nei libri santi che per presentare, sotto forme allegoriche, i due Testamenti, l'*antico*, o il patto della servitù, figurato nella persona della serva Agar, e il *nuovo*, o il patto della libertà, designato nella persona libera, Sara, e indicante da lontano la Chiesa, che dovea discendere del cielo e divenire nostra madre: *Scriptum est quod Abraham habuit duos filios, unum de ancilla, alterum de libera. Hæc sunt per allegoriam dicta: hæc enim sunt duo Testamenta, unum in servitutem generans quæ est Agar, illa autem quæ sursum est Hierusalem, libera est, quæ est mater nostra* (*Galat.*, IV).

E qui è da notare che se un altro, in luogo di san Paolo, avesse così parlato, non si mancherebbe di dire che ha tirato pei capegli un tal senso profetico da quel racconto della Bibbia. Sarebbe anco il medesimo se un altro interprete in luogo dell'Apostolo ispirato avesse detto che il primo Adamo, ancora innocente, fu il tipo, il modello in piccolo, in miniatura del gran personaggio dell'Adamo secondo, Gesù Cristo, *Adam primus qui est forma futuri* (*Rom.*), che la voce del sangue d'Abele che grida vendetta contro il suo assassino non è che la voce del sangue del Redentore del mondo che grida misericordia in fa-

vore de' suoi carnefici (*Hebr.*); che i sacrifici e le vittime dell'antica legge non erano che simboli del gran sacrificio e dell'augusta vittima del Messia, soli capaci di cancellare il peccato. Con più forte ragione si direbbe il medesimo, se un altro, invece di Gesù Cristo, avesse detto che il serpente di bronzo di Mosè, messo sopra un' antenna, esposto alla vista del popolo ebreo, sanandolo dai morsi velenosi de' serpenti e additando il suo cammino in mezzo al deserto, sino all' ingresso della *terra promessa*, non era che la profezia sensibile del gran mistero dell' Uomo-Dio, confitto in croce esposto di continuo agli sguardi, alla fede del popolo cristiano, sanandolo dalle ferite de' serpenti infernali, additando il suo cammino per mezzo il deserto di questo mondo e ricompensando la sua fede pel possedimento della vera *terra promessa*, la salute eterna: *Sicut Moyses exaltavit serpentem in deserto, ita exaltari oportet Filium hominis, ut omnis qui credit in eum, non pereat sed habeat vitam æternam* (*Joan.*, III, 14). Tuttavia non ci ha nulla di più vero, nè di più esatto quanto le interpretazioni di questi luoghi della Bibbia, date dalla medesima Bibbia.

Gli è vero che non si trovano che alcuni tratti dell'Antico Testamento spiegati, in questo modo nel Nuovo. Ma queste spiegazioni, sebbene in piccolo numero, sono più che sufficienti, dice santo Agostino, per darci la vera intelligenza di tutta la

Bibbia. Esse c' insegnano il senso letterale, istorico, allegorico e profetico. C' insegnano, secondo ce l' ha detto Gesù Cristo medesimo, che Mosè ha scritto di lui; che i cinque primi libri della Bibbia tutto interi scritti da Mosè, LA LEGGE, si riferiscono alla persona del Messia, come i libri dei profeti propriamente detti, e spezialmente di Davide: *Necesse est impleri omnia quæ scripta sunt in lege Moysi et prophetis et Psalmis de me.* (*Luc.*, XXIV.)

Queste dunque furono le conoscenze universali che Adamo *ricevette* dal medesimo Dio, col potere e l'obbligo di trasmetterle a' suoi discendenti. La filosofia tradizionale può ella avere un'origine più antica e più nobile?

TRATTATO

DEI

PREAMBOLI DELLA FILOSOFIA

INTRODUZIONE.

§ 1. Ignoranza del nostro secolo rispetto alla verità, alla ragione e alla filosofia. — Deplorabili definizioni della filosofia date dalla scuola cartesiana.

Colui che osasse oggi affermare *che il decimonono secolo, che si crede il secolo per eccellenza della scienza e della ragione, non sa neppure ciò che è la ragione, ciò che è la scienza;* quest'uomo, sebbene corresse il rischio di farsi lapidare, non pertanto non lascerebbe di dire una triste ma pura ed esatta verità.

Ed è perchè in taluni e in talune condizioni della società, avviene spesso che le cose delle quali si parla, delle quali si crede essere ornati, e delle quali si mena gran vanto, sono precisamente quelle che son men conosciute, meno comprese e meno possedute. Il

nostro secolo è in tale condizione, rispetto a ciò che si chiama la scienza della verità e della ragione, o la filosofia.

Negli ordini men colti come tra i dotti, ne'ritrovi come nelle scuole, nelle botteghe come nelle accademie, non si tratta che della ragione della filosofia, e della filosofia della ragione. Tutti, la donna, l'operaio, il tavernaio, il cocchiere, chiunque in una parola, legge il Cousin, il Proudhon, il Simon, il Renan, la *Rivista dei due mondi*, i *Debats*, *Il secolo* ed *Il Chiarivari*, vanta la libertà e l'indipendenza del suo spirito, e vuole passare per filosofo razionalista; come, nel passato secolo, si volea dovunque e sopra tutto comparire razionalista-filosofo.

Tuttavia non è molto agevole d'incontrare qualcuno non solo fra i *dilettanti* che studiano filosofia per piacere, per vanità, per passatempo o per ischerzo, ma anco tra i professori che l'insegnano per zelo, per professione o per dovere, che sappia con giustezza quello che essa è, qual è la sua origine, ed a che serve; e se, innanzi d'impegnare una discussione qualunque cogli amatori, i fabbricanti e gli spacciatori di questa scienza, voi dimandate loro: « Che cosa è filosofia?... voi li mettereste in un vero imbarazzo.

Innanzi a tutto non si deve avere l'indiscretezza, direi quasi la crudeltà, d'obbligare questi grandi ragionatori, questi maestri zelanti, questi partigiani della verità ad ogni costo, a dire *ciò che è la verità, ciò che è la ragione*, perchè è certo che sono precisamente le cose che meno sanno: si farebbero dunque arrossire, coll'impor loro questa necessità. « La verità

la necessità », risponderebbero sdegnosi, « ma tutti sanno che cos'è la verità; chi oggi non conosce la verità? » Al che si potrebbe loro rispondere: « Gli è possibile che oggi conoscano tutti la verità, ma bisogna sempre eccettuarne due individui: io, che dimando a voi ciò che è la verità, e voi, che non sapete rispondere alla mia dimanda. »

Rispetto al sapere, per parte de' nostri grandi razionalisti, ciò che è la ragione, è anco più difficile. Perchè la ragione per gli uni non è che una *forma*, per gli altri non è che una *facoltà*, per questi è un *istinto*, per quelli è una *luce*. Ora è la *luce che rischiara l'uomo*, ed ora è l'uomo *che crea la luce*. All'oriente dell'Europa è un *principio*, all'occidente è un *lampo*, a tramontana è un *movimento*, al mezzogiorno una *necessità*. In Inghilterra è l'*essere;* in Francia è l'*uomo*; in Alemagna è *Dio*. Noi abbiamo sotto gli occhi molte definizioni della ragione, tratte dagli scritti di quei signori, e sostenute, ciascuna di esse, come la più ragionevole dal suo autore, ed in cui ciò che v' ha di più evidente, è che i razionalisti di tutti i colori non si sono ancora intesi tra loro, il che pare non possa avvenire sì presto, sulla natura della ragione, di cui tuttavia s'attribuiscono la missione, ricevuta da alto, di predicare il *pregio*, di sostenere la *dignità* ed anco la *divinità*, e d'essere i pontefici ed i profeti.

Or, la filosofia essendo la scienza della ragione, come la teologia la scienza della fede, gli è chiaro, i nostri filosofi ignorando ciò che è la ragione, non possono

sapere ciò che è filosofia: similmente certi teologi, ignorando ciò che è la fede, non possono sapere e non sanno affatto ciò che è teologia. In tutti i casi, non troverete due filosofi razionalisti che rispondano nella stessa maniera a questa dimanda: *Che cos'è la filosofia?* come non trovereste due teologi protestanti che rispondano nella stessa maniera alla questione: *Che cos'è la teologia?*

Nella *filosofia di Lione*, il corso classico del cartesianismo e su cui sono costrutti quasi tutti gli altri corsi all'uso delle scuole, si definisce la filosofia: « La conoscenza evidentemente dedotta da' primi principii: *Cognitio ex primis principiis evidenter deducta* (*Prolegomen.*, cap. II). » Ma ragionare, come lo spiegheremo tra breve, non è che *evidentemente dedurre una conoscenza da' primi principii.* Sicchè dunque, per la definizione lionese, ogni ragionamento è filosofico, ed ogni essere che ragiona, o che non è una bestia, è filosofo. Noi non conosciam nulla di men chiaro, di meno esatto, di meno filosofico di questa definizione della filosofia, e mettiamo a partito tutta la scuola cartesiana di formarsi, per una tale definizione, l'idea chiara e netta di questa scienza.

Si può dire il medesimo delle definizioni ammassate in una nota dello stesso luogo della *filosofia di Lione*. Perchè « la conoscenza della verità ottenuta dal ragionamento, *cognitio veritatis ratiocinio acquisita;* il giudizio discorsivo dalla ragione, *judicium ex ratione discursivum*, e la conoscenza degli esseri e de' loro rapporti, ottenuta dal ragionamento, *cognitio entium, eorumque relationum, ratiocinio comparata,* »

tornano allo stesso, sono la stessa cosa che la *conoscenza evidentemente dedotta da' primi principii.* In guisa che accettare queste definizioni, è un ammettere sempre o che la filosofia non è che il ragionamento, o che ogni ragionamento è filosofia. Solo ci deve essere permesso di trovare al tutto singolare che l'illustre autore di quella nota non aderisca all'ultima di queste povere definizioni che sotto la riserva che la si circoscrivi agli esseri puramente spirituali [1]; e che egli escluda con ciò, per un tratto di penna, dalla filosofia, la *fisica,* che tuttavia, essa pure, ha il diritto di farne parte.

La definizione del de Bonald: « La filosofia è la conoscenza di Dio, dell'uomo e della società »; e quella del de la Chambre: « La conoscenza di Dio, dell'uomo e del mondo », non meritano che ce ne occupiamo; perchè la CONOSCENZA di Dio, dell'uomo, della società e del mondo, essendo, indipendentemente *dalla filosofia*, il retaggio *d'ogni uomo che viene in questo mondo,* tali definizioni convengono meno alla *scienza* di cui ragionasi, di quello che esse la definiscono. Concediamo dunque che esse sono chiare e semplici, se ci si concede che le sono chiare come l'acqua, e semplici come il niente.

---

[1] « Quidam, cum hanc postremam admittunt definitionem, volunt tamen philosophiam esse tantummodo de spiritualibus; e ideo dicunt eam esse *cognitionem entium spiritualium eorumque relationum*, ecc., quibus omnino adhæremus. »

§ 2. Secondo i razionalisti, l'uomo-filosofo non è uscito che dell'uomo-bestia. — Orazio e Cicerone, testimoni di questa tradizione della scuola razionalista antica. — Vico e Cartesio hanno professato la stessa dottrina. — L'uomo bestia e la bestia-filosofo del Cousin. — Degradazione del secolo che applaude a tali uomini.

Quest'è la maniera di considerare la filosofia, secondo i semirazionalisti, che passano pei retrogradi, pedanti e pazzi della scuola cartesiana. Rispetto a' *progressisti*, maestri sommi della medesima scuola, i razionalisti puri, vi si mettono in una maniera assai differente. A udirli, si direbbe che l'uomo della filosofia, per questi filosofi, non è affatto della stessa specie dell'uomo della natura; perchè quest'ultimo, essendo uscito compiuto e perfetto dalla mano creatrice di Dio, non ha subito trasformazione alcuna del suo essere umano, mentre il primo, non essendo stato nella sua origine che una bestia in crisalide, non è che dopo il lavoro di più secoli che sarebbe uscito del suo guscio e sarebbesi trasformato in uomo.

Si direbbe anco che i razionalisti, nel dare all'uomo cotale origine, abbiano voluto dare la genealogia della loro stirpe, e apprenderci che discendono in diritta linea da una bestia qualificata: il che del resto non ha nulla d'improbabile. Ma, qualunque sia stata la loro intenzione, ecco, secondo la tradizione della loro scuola, che si trova in Orazio, quale sarebbe stata la condizione primitiva del genere umano, come la filosofia sarebbe uscita del suo cervello, e quello che ve-

ramente sarebbe la filosofia. » Quando gli uomini uscirono per la prima volta, a guisa di funghi, dalle viscere della terra, non erano altro che una mandria d'animali muti ed immondi: *cum prorepserunt primis animalia terris, mutum et turpe pecus.* E non avendo altr' armi che le mani e le unghie, ed avendo guerre, per un poco di ghianda o per una caverna, combatteano graffiandosi e dandosi delle pugna: *unguibus et pugnis pugnabant.* Più tardi usarono il bastone e altre armi, che l'esperienza apprese loro a fare: *dein fustibus et armis quæ fabricaverat usus.* Finalmente un bel dì, di cui non è rimasta alcuna memoria, queste bestie feroci, *rapientes more ferarum* s' addimesticarono esse stesse, s'intesero per formare il linguaggio, e dettero il nome alle cose, incominciarono a fare uso del senso morale e cessarono di distruggersi colla guerra: *donec verba quibus voces sensusque notarent, nominaque invenere, dehinc absistere bello.* Andarono ancora più innanzi: inventarono la civil' comunanza, edificarono città, fecero leggi per punire il furto, l'omicidio e l'adulterio; la forza del diritto prese il luogo del diritto della forza, secondo il quale, fino allora, il più forte rapiva agli altri la donna e ne facea sua preda, come avviene del toro più forte nella mandria: *oppida cœperunt munire et ponere leges, ne quis fur esset, neu latro, neu quis adulter.... Perierunt illi quos venerem incertam rapientes viribus editior cedebat, ut in grege taurus.* » Finalmente, ricoverarono la ragione, che li trasformò in uomini, quindi la scienza che li fece filosofi. « Poichè non è già la natura che ha potuto apprendere

all'uomo a discernere il giusto dall'ingiusto; ma è l stesso uomo che, per liberarsi dall'oppressione, ha trovato il diritto, ovvero il bene ed il male, come il vero ed il falso: *jura inventa metu injusti. Nec natura potest justo secernere iniquum, dividit ut bona diversis, fugienda petendis.*»

Ecco, secondo Orazio, quello che le memorie dei tempi ed i fasti del mondo c'insegnano, e quello che si ha a tenere per fermo sull'origine dell'umanità, delle sue conoscenze, delle sue leggi e de' suoi costumi: *Jura metu inventa injusti fateare necesse est: tempora si fastosque velis evolvere mundi.* Ed ecco in che modo la filosofia sarebbe comparsa nel mondo.

Rispetto alla specie delle bestie a cui appartenevano gli umani esseri prima di divenire uomini, non se ne sa nulla di certo; perchè, secondo il poeta storico dell'umanità filosofica, cotai primi padri essendo morti senza fama (*ignotis perierunt mortibus illi*), non è rimasta alcuna traccia de' loro corpi, neppure in istato di fossile, non si può dunque sapere se avessero due o quattro piedi. Solamente, siccome la natura primitiva delle razze si perpetua e si rivela nei discendenti i più rimoti, e che Orazio, parlando di sè stesso, ora ci assicura che non era altro che un porco del gregge di Epicuro: *me bene curata pelle vises Epicuri de grege porcum,* » ed ora si dice « un asino della più malvagia natura: *demitto auriculas, ut iniquæ mentis asellus;* » ci ha luogo di credere che l'uomo *filosofico*, nella sua origine, gli era metà asino e metà porco, con dosi, più o men forti, dell'impudenza del cane, del gracchiare della ranocchia, della vanità del pa-

vone, del contraffare della scimmia, della perfidia del lupo, dell'astuzia e dell'ipocrisia della volpe; perchè se si vuol giudicare dal ritratto degli antichi filosofi lasciatoci da san Paolo (Rom. 1, 18), di cui i moderni non fanno che provare la fedeltà, l'uomo della filosofia si compone di tutti i sopra detti elementi, e, con più ragione, lo stesso filosofo [1]

Che non ci si dica che Orazio, nel documento che abbiamo testè arrecato, non ha fatto che esporre la dottrina sull'uomo, secondo Leucippo, Democrito ed Epicuro, e tutta la scuola sensualista, e che la dottrina di Platone e della scuola razionalista sull'uomo era assai differente; perchè, in prima, gli antichi materialisti (come pure i moderni), essendosi formata la loro filosofia colla *loro ragione particolare*, erano, pel loro metodo, razionalisti così legittimi, che i razionalisti (sempre secondo san Paolo), erano materialisti puri, pei loro costumi. Inoltre Cicerone, il più gran platonico che vi sia mai stato, e ristauratore dell'accademia di Platone in Roma, parla totalmente come Orazio sull'origine dell'uomo. Anche secondo lui, « i primi uomini, privi d'ogni nozione di Dio, d'ogni principio religioso, d'ogni idea morale, ed anco di

[1] Coloro che trovassero questa maniera di dire troppo aspra, sul conto de' nostri filosofi, e che volessero li trattassimo con più dolcezza e più rispetto, non hanno che a dare un'occhiata alla PRIMA APPENDICE, alla fine del volume terzo, per convincersi che trattando i filosofi anticristiani come facciamo, noi rendiamo loro la dovuta giustizia, e non ci allontaniamo punto dalle norme e regole del Vangelo.

ogni ragione, non furono che belve, non vivendo che ne' boschi, a guisa di fiere, e non avendo nulla di umano: *Fuit tempus cum in agris homines passim* BESTIARUM MORE *vagabuntur, et sibi rictu ferino vitam procurabant. Nec ratione animi quidquam administrabant. Nondum divinæ religionis, nondum humani officii ratio colebatur*, ecc. » *(De Invent.)*

Questa dottrina tradizionale del razionalismo antico sull'uomo primitivo, onde Cicerone e Orazio non sono stati che i testimoni, forma pure il fondamento, la base, il simbolo del razionalismo moderno. Il celebre Vico, fondatore della scuola razionalista in Italia, nel principio del passato secolo, ha fatto della dottrina dell'*uomo bestia nella sua origine*, la base di tutta la sua filosofia, e l' ha sostenuta, formalmente, in tutti i suoi scritti. Se il fondatore della scuola razionalista in Francia, il Cartesio, non ha manifestamente pro fessato la stessa dottrina con parole, egli ne ha fornito o somministrato i principii; perchè lo stabilire, secondo ha fatto, che la conoscenza d'*ogni* verità deve essere, per *qualunque uomo*, il risultato delle sue evidenze, delle sue investigazioni, de' suoi sforzi, è un ammettere che una ragione non insegnata in alcun modo, e non avendo ricevuto *alcuna* verità, cioè una ragione che non è ragione, possa divenirlo per sè stessa, e che, per conseguenza, l'uomo, non altro che bestia nella sua origine, abbia potuto, indipendentemente da ogni rivelazione e da ogni insegnamento, anche umano, darsi egli stesso la ragione, la scienza e cambiarsi in uomo. Diffatti, per questi principii, posti dal Cartesio, e certi di fedelmente tradurre il pen-

siero del Cartesio, il Voltaire, il Rousseau, il Condillac, il Diderot, l'Elvezio, il Lamettrie e tutti quanti i razionalisti di tutti i colori del passato secolo, fino al Dupuis e al Volney, hanno professato, colla stessa sicurezza e negli stessi termini d'Orazio, la dottrina dell'uomo uscito bestia dal seno della terra, e divenuto uomo pei suoi propri mezzi.

Lo stesso si deve dire de' razionalisti del nostro secolo, dal de Gérando fino al Cousin. Solo quest'ultimo, che il semirazionalismo ha onorato del titolo dell' ILLUSTRE CAPO DEL RAZIONALISMO FRANCESE (1), è andato più innanzi dello stesso *porco d'Epicuro*; perchè, su tal suggetto, niuno ha mai spinto più innanzi di lui il dispregio dell'uomo, nè il cinismo della stranezza (2).

L'umanità *primitiva* di maestro Cousin, sebbene sia stata non men bestia ed immonda di quella di messer Orazio, non ha punto mancato colla sua stupidità di operar maraviglie. Un giorno, essendosi avveduta di avere l'istinto dell'*utile*, essa trovò le *matematiche* (sic), ed ecco la nostra grande bestia divenuta all'improvviso *matematica*; il che, forse, ha dato luogo all'antico proverbio, che ammette dei rapporti intimi tra i matematici puri e l'*asinità: Purus mathematicus, purus asinus.*

---

(1) Dall'organo di quell'anima semplice del P. Chastel. Tuttavia il *razionalismo francese* è la grande eresia del giorno, condannata dalla Chiesa. (Vedi alla fine della seconda appendice.)

(2) Vedi la terza lezione del suo *Corso della storia della filosofia.*

Appresso, gittando un nuovo sguardo sopra sè stessa, e comprendendo ch'avea essa pure l'istinto del *giusto*, s'ingegnò di mandarlo ad effetto; e, quantunque non conoscesse ancora le leggi della ragione, essa fondò la ragione delle leggi, IL DIRITTO, e fondò la famiglia e la società (sic).

Qualche tempo dopo, essendosi per la terza volta considerata, ed avendo potuto convincersi ch'essa avea l'istinto del *bello*, le venne voglia di fare de' quadri e delle statue. Essa si mise incontanente all'opera; riuscì al di là delle sue proprie speranze; ed è a questo modo che essa creò le *belle arti*.

L'uomo-bestia era dominato, più che, appresso, nol sia mai stata la bestia-uomo, dal desiderio di conoscersi. Il *nosce teipsum* dell'antico Oracolo era la sua più costante preoccupazione. Indagando dunque sempre più ne' penetrali della sua natura, vi si riconobbe possedente l'istinto del *soprannaturale* e del *misterioso;* vi si abbandonò perdutamente, e giunse ad inventare Dio ed il suo culto, la religione ed i suoi misteri (*sic*).

Ma, cosa mirabile! comechè avesse egli stesso inventato Dio e i misteri, si vide nell'impossibilità di comprenderli. Non potendo dunque consolarsi di non poter rendersi ragione delle sue proprie creazioni, si mise alla ricerca d'un mezzo per disfarsene, nel caso in cui non avesse potuto dominarle. La ventura venne in suo aiuto. Una luce improvvisa ed inaspettata gli rivelò quello che non s'era mai, per più migliaja di anni d'esistenza, immaginato, d'essere, cioè, *istintivamente ragionevole.* Fece un ultimo sforzo, un balzo felice, e si lanciò nel mondo degli esseri intelligenti,

e in un atomo si trovò *ragionante*. Ragionando, — s'intende, pure innanzi di poter ragionare, — scoprì i primi principii, le idee che formano la ragione, e si dette la ragione; siccome, parlando, innanzi pure di poter parlare, trovò e scolpì le parole che formano la favella, e si dette il linguaggio. E parlando e ragionando dì e notte, per rifarsi de' lunghi anni del suo mutismo e della sua bestialità, giunse a parlare di tutto, a pensare di tutto, a sapere di tutto; fondò tutte le scienze, tutte le lingue, e creò la filosofia (*sic*). In questa guisa, la bestia primitiva, per sua opera, si cambiò in uomo, e l'uomo-bestia in filosofo; perchè da quel momento egli seppe e potè (*sic*) rendersi ragione della natura di Dio, veder chiaro ne' misteri della religione, disporre del soprannaturale, secondo la sua propria volontà, cioè giudicare di quello che avea immaginato senza comprenderlo, e rendersi padrone di quello che aveva creato senza potere affrancarsene.

Sicchè la filosofia, secondo il Cousin e la sua scuola, non è che l' ultimo grado del progresso umanitario; non è che lo sforzo supremo pel quale l' uomo ha fatto tutto, ordinato tutto, conosciuto tutto nell'ordine intellettuale, morale e religioso; non è finalmente che la legge sovrana che sola deve regnare e deve governare tutto, l'uomo, la scienza, la religione e la civil comunanza. Veramente, se i tradizionalisti non sono contenti di questo sistema sì magnifico, sì bello, sì sublime e sopratutto sì logico, rispetto all'origine e alla natura della filosofia, sono ben difficili, ben insolenti, ben ciechi, anzi assai bestie, essi pure. E

notate che il Cousin, parlando così, da vero scuolare d'Epicuro, non ha cessato d'essere considerato, e di considerarsi egli stesso come il più gran dottore della scuola del Cartesio e il comentatore il più fedele delle sue dottrine, e che professando, in termini cotanto espliciti, il materialismo greco, non ha lasciato d'essere sempre l'*illustre capo del razionalismo francese*. Negate dunque che tra queste due dottrine esistono affinità e intelligenze secrete, e che il loro principio ed il loro fine sieno gli stessi!

Quello che è certo si è che non v' ha nulla che vinca in sceleratezza, in empietà, in ignobilità, in stupidità e balordaggine questa teoria, e che il secolo in cui una simigliante teoria, professata pubblicamente dalla catedra scientifica, non è stata fischiata, ma oltremodo applaudita; non ha condotto alla gogna coloro che hanno avuto il triste coraggio d' imporgliela, ma loro ha conceduto i titoli e la sedia de' dotti, ed ha loro aperto la via agli onori ed a' primi carichi di stato; un tal secolo, lo ripetiamo è molto infermo, ha perduto ogni senso morale, ogni pudore ed insieme ogni fede ed ogni ragione.

§. 3. La scienza moderna della verità è la scienza nemica della verità. — Necessità di questo trattato sui Preamboli della filosofia. — Disegno e divisione dello stesso trattato. — Vi si troverà la soluzione delle quattro grandi quistioni del giorno, sulla SCIENZA. — Non rassomiglia per niente a' CORSI ordinari DI LOGICA, ma certo può aversi in lor luogo.

L'uso che, da due secoli, e segnatamente a' giorni nostri si fa della filosofia, puranco nelle scuole avute per le più ortodosse, è tanto lagrimevole e funesto quanto l'ignoranza della sua origine e della sua natura v'è profonda ed universale. L'è detta « la scienza della verità », e la verità si è che la filosofia moderna non solo non ha fatto conoscere alcuna nuova verità, e non ha punto rifermato le verità anticamente conosciute; ma essa, per contrario, non ha fatto che produrre o piuttosto rinnovare i più strani errori, propagarli, metterli in credito e convertirli in cibo ordinario delle intelligenze. « La scienza della verità » è oggi la scienza onde la verità ha più a dolersi; essa è la scienza che ha maggiormente combattuto, oscurato, *diminuito la verità tra i figliuoli degli uomini* (Psal. XI, 2). Siam giunti a tale che, se la verità non ha ancora abbandonato la terra per ripararsi nella sua patria il cielo; se conta sempre de' figli, de' discepoli, degli adoratori nell'umanità; se essa regna ancora in qualche luogo su questa terra, in tutta la forza della sua giovinezza immortale, in tutto lo splendore della sua bellezza, non è certo per colpa della filosofia.

In questo stato di cose che divien sempre più lagrimevole e miserando, non abbiam mestieri d'aggiungere una sola parola per far sentire la necessità che oggi ci ha, nell'interesse, non già della generazion fatta, per la quale non v'ha più nulla a fare, ma della generazione avvenire, di ricordare all'uomo intellettivo le vere nozioni elementari della scienza, e di ricondurre lui stesso al sentimento della sua dignità.

Ed è segnatamente per una *logica* vana, inconcludente, erronea, sofistica ed assurda, che, a' nostri giorni, si falsa lo spirito della gioventù, si travia la sua ragione, che si corrompono i suoi sentimenti e le sue idee, da' primi istanti de' suoi studi filosofici. Non ci ha dunque nulla nè di più necessario nè di più urgente che di riordinare questa *scienza*, fermando le vere nozioni delle cose che ne formano l'oggetto, la VERITA', la CERTEZZA, la RAGIONE, il RAGIONAMENTO, e l'ORIGINE, la NATURA, lo SCOPO, l'USO DELLA FILOSOFIA.

Quest'è quello che tenteremo di fare in questo TRATTATO DE' PREAMBOLI DELLA FILOSOFIA.

Noi lo divideremo in quattro parti. Nella prima, daremo la dottrina, universalmente ricevuta, sulla verità e sue diverse specie, sui quattro *Stati di natura*, e sul NATURALE e il SOPRANATURALE, ne' loro rapporti colla verità e la natura umana.

La seconda parte tratterà delle teorie della Certezza, de' suoi diversi gradi, e del suo criterio. Noi vi confuteremo ugualmente il DOGMATISMO, o il sistema che pone ***esclusivamente*** il criterio della certezza nei giudizi dell'individuo; e l'ACATALESSIA, o il sistema che

fonda *esclusivamente*, esso puro, questo criterio nei giudizi della moltitudine; e farem vedere che questi pretesi sistemi della certezza conducono, tutti e due per due vie opposte, allo SCETTICISMO. Vi esporremo e vi sosterremo il vero SENSO COMUNE, secondo l'è stato sempre inteso dall'umanità rispetto alle verità naturali, e dalla Chiesa, rispetto alle verità rilevate; o il sistema che fa consistere il criterio della certezza nell'unione de' giudizi dell'uomo isolato e de' giudizi dell'uomo sociale, o nella verità delle percezioni individuali, constatata dall'universale consenso, e renduta forte per la sua adesione e la sua autorità.

La vera dottrina sulla Ragione e i suoi constitutivi essenziali, sul ragionamento ed il suo meccanismo, e la sposizione de' veri principii del RAZIONALISMO e della TRADIZIONE, saranno il suggetto della terza parte.

Finalmente, la quarta parte insegnerà ciò che è veramente filosofia; quale ne è il suggetto, l'ufficio, il valore, l'importanza ed anco la necessità; in quai rapporti deve essere rispetto alla religione; e ciò che si deve pensare della distinzione che ne abbiamo fatta, in filosofia *inquisitiva* o *dinagatrice*, e in filosofia *dimostrativa*, ausiliaria potente e fedele della verità.

Noi affronteremo dunque in questo *Trattato*, le quattro grandi quistioni fondamentali di tutta la scienza, che sono tutte frementi d'attualità: 1.° la quistione del NATURALE e del SOPRANATURALE secondo la logica; 2.° la quistione del DOGMATISMO e del SENSO COMUNE; 3.° la quistione del RAZIONALISMO e della TRADIZIONE; e 4.° la quistione della VERA e della FALSA FILOSOFIA.

Col soccorso delle definizioni esatto de' vocaboli e delle cose, prese all'antica filosofia, c'ingegneremo di sviluppare queste gravi questioni dall'imbarazzo delle contradizioni e de' sofismi, onde l'ignoranza e la mala fede l'hanno impacciate, e per il cui mezzo le hanno esse oscurate e rese indissolubili. Noi le esporremo nel modo più chiaro e più preciso che ci sarà possibile. Noi prenderemo ciò che v'ha di vero in ogni falsa opinione; concilieremo i due sistemi opposti che si fanno scambievolmente la guerra, nello stesso campo. In questo modo, ci confidiamo di dare il vero sistema, la vera dottrina da seguire, sopra ciascuna delle questioni di cui trattasi, e di mettere la concordia fra gli spiriti leali, che non hanno ostinazione alcuna, ma che cercano sinceramente le verità della luce e la luce della verità.

Il nostro TRATTATO non ha niente di comune con quei *corsi di logica* che si danno generalmente nelle scuole, ma può ben farne le veci. La LOGICA, come il vocabolo chiaramente lo dice, non è già l'ARTE DI PENSARE, *ars cogitandi;* ma è la SCIENZA DEL VERBO DELLA MENTE UMANA (λόγου) O DELLA RAGIONE. La LOGICA non forma dunque la ragione dell'*uomo*, ma la ragione del DOTTO, somministrandogli le regole generali o i mezzi più propri di cogliere, non la *semplice conoscenza,* ma la conoscenza *scientifica* o la *scienza* delle cose. Queste regole e tai mezzi si troveranno riuniti e diffusamente esposti in questo Trattato. Perciò dunque questo trattato, sebbene non sia un corso di logica propriamente detto, è un trattato di vera logica, ed anco, osiamo dire, di grande logica.

Gli è vero che non vi si troverà niuno di quei ristretti dell'*istoria della filosofia*, che son tenuti indispensabili in ogni trattato preliminare di questa scienza. L'istoria particolareggiata de' filosofi e della loro vita, de' loro sistemi e delle loro *assurdità*, delle loro sette e delle loro variazioni, non è che il grande scandal, della filosofia, e la vergogna eterna della ragione umanao che pretende andare tutta sola. Simiglianti notizie non sono punto utili nè necessarie. Tuttavia i nostri *preamboli* tratteranno abbastanza delle principali scuole di filosofia e de' fondatori di esse; delle grandi epoche e de' personaggi famosi, che le rappresentarono; come Platone ed Aristotile, negli antichi tempi; san Tommaso e Cartesio, a' tempi nostri; e l'*istoria della filosofia* vi sarà rappresentata dal quadro della mente, o dalla filosofia di questa storia.

Vi si cercheranno pure inutilmente, come lo vedremo nella seconda parte di questo trattato, quei precetti sì numerosi, sì vani, sì inetti, sì assurdi, onde sono riboccanti le logiche ordinarie; di cui pure quelli che li danno non fanno il menomo uso, e di cui maestro Nicole, uno de' più valenti fabbricanti di logica, ha, *nel suo proprio corso di logica*, affermato la perfetta inutilità, nel seguente luogo tanto sorprendente e maraviglioso per il candore e la verità della confessione: « Gli è certo, per esperienza, che, fra mille persone che studiano la logica, se ne troveranno appena dieci che, sei mesi dopo averne finito il corso, conservino qualche memoria della logica che hanno stu-

dialo ([1]). Se dunque noi pure ci occupiamo di logica, non è che per uniformarci all'*uso* che è stato introdotto, o che è considerato come di necessità che gli studenti conoscano, almeno *rozzamente*, ciò che è stato detto ed insegnato sulla logica ([2]) »

Abbiam dunque la semplicità di credere che lo studente a cui si lasciasse ignorare *Il novello organo delle scienze*, del Bacone; *Il discorso del metodo*, del Cartesio; *La ricerca della verità*, del Malebranche; la *logica* della filosofia di Lione, ogni altra logica uscita della stessa stampa, e l'*Arte di pensare* dello stesso Nicole, non perderebbe nulla d'importante e di utile; e che se, in luogo della logica, non gli s'insegnasse che la dottrina esposta in questi *preamboli*, sarebbe più che sufficiente per formare la sua ragione *scientifica*, per iniziarlo agli studi d'ogni scienza, e perchè possa con piè fermo e sicuro correre nel cammin del sapere. In qualunque modo, noi speriamo che questo TRATTATO, qualunque siasi, sarà trovato dai lettori a cui l'indirizziamo, abbastanza sufficiente *per servire d'introduzione ad un* CORSO DI FILOSOFIA CRISTIANA.

([1]) « Experientia constat, e millenis, qui Logicam docentur, post « sextum a finitis studiis mensem, *vix denos* esse, qui Logicæ « *quidquam* meminerint. (*Ars cogitandi.*). »

([2]) « Quia *consuetudo* necessitatem quamdam invexerit, *crassa saltem Minerva*, ea sciendi, quæ de Logica traduntur (*Ibid.*) »

PARTE PRIMA

DELLA VERITA' E DELLA QUESTIONE DEL NATURALE E DEL SOPRANNATURALE

CAPITOLO I.

Della verità e delle sue differenti specie.

§ 1. Che cos'è la Verità? — La verità OBIETTIVA e METAFISICA, e la verità SUBIETTIVA e LOGICA. — In questo trattato non sarà parola che della Verità di quest'ultima specie.

La VERITA' essendo l'oggetto della filosofia, non si può capire niente della filosofia se non si è formato un' idea esatta della Verità. Innanzi adunque di trattare la quistione dell'origine, della natura e dello scopo della filosofia, dobbiamo qui stabilire la vera nozione della Verità, e fissare il senso che si dee dare a questa parola in ogni discussione filosofica. Noi dobbiamo distinguerne le diverse specie; dobbiamo fermarci particolarmente alla distinzione delle verità *naturali* e delle verità *soprannaturali* e *rivelate*, e

stabilire la significazione dei vocaboli: IL NATURALE e IL SOPRANNATURALE, di cui si fa un sì grand' uso, o piuttosto un sì grande abuso, nelle scuole moderne.

LA VERITA', secondo sarà più lungamente spiegato nel nostro *Corso di filosofia cristiana,* nel capitolo *Terminologia delle idee*, non è, per san Tommaso, che L'EQUAZIONE TRA L'INTELLETTO E LA COSA: *Æquatio rei et intellectus.*

Come ci ha due sorta d'intelletto, l'intelletto *increato* e l'intelletto *creato,* così ci ha due sorta di verità, la verità *obbiettiva* e la verita *subbiettiva.* La verità *obbiettiva* è l'equazione tra la cosa e l'intelletto increato, o l'intelletto di Dio; la *subbiettiva* è l'equazione tra la cosa e l' intelletto o l'intelletto dell'uomo.

Fra queste due sorta di verità corre un'immensa differenza. La verità *obbiettiva* non è, in certo modo, che il riflesso dell'intelletto divino sulla cosa, che dà una tale natura, un tal essere alla cosa. Perchè, secondo sant'Agostino, le cose non sono che la sostanza reale delle ragioni eterne o de' concetti dell'intelletto divino; mentre la verità *subbiettiva,* per contrario, non è che il riflesso della cosa sull'intelletto umano, che dà l'idea della sua propria natura, del suo proprio essere, all'intelletto umano. Perchè le concezioni dell'umano intelletto non sono che l'impressione che producono in lui le nature, gli esseri o le ragioni delle cose.

Nella verità *obbiettiva*, l'intelletto divino è sommamente attivo, o è causa *formale* e *esemplare* delle cose. Non è già perchè le cose sono ciò che esse sono, che Dio le concepisce; ma è perchè Dio le ha conce-

pite, *ab æterno*, come le doveano essere, che esse sono quello che esse sono. Mentre, nella verità *subbiettiva*, l'attività, in certo modo, è dalla parte delle cose: son desse che, secondo l'espressione di san Tommaso, *informano* il nostro intelletto, imprimendo in esso la loro propria immagine, e sono la causa *formale* ed *esemplare* delle concezioni dell'intelletto. Poichè non è già perchè concepiamo in tal modo le cose, che esse sono quello che sono; ma perchè sono quello che esse sono, noi le concepiamo in una tale maniera.

L'equazione tra l'intelletto divino e le cose è *infallibile*, perchè le cose non sono e non possono essere che quali l'intelletto divino le ha concepite, da tutta eternità. Da ciò ne seguita che, come lo si dimostra nell'Ortologia, *ogni essere è vero; omne ens est verum,* perchè ogni essere ha la natura e le proprietà che lo fanno essere quello che è e quello che deve essere, secondo le concezioni eterne dell'intelletto divino. Sicchè, pure l'oro *falso*, dice san Tommaso, è vero; perchè, quantunque sia dell'oro *falso*, nondimeno è del *vero* ottone; *falsum aurum est verum aurichalcum.* Ed è in questo senso che sant'Agostino ha detto: LA VERITA' È QUELLO che è: *Veritas id quod est.* Ma l'equazione tra l'intelletto umano e le cose è fallibile, perchè può non concepirle quali esse sono, secondo la loro natura e le loro proprietà, Ogni essere è sempre vero, perchè v' ha sempre equazione fra quello che è e il modo con cui l'intelletto divino lo concepisce. Ma ogni modo col quale l'intelletto umano concepisce gli esseri non è sempre vero, perchè soventi volte non v' ha equazione tra il modo

con cui esso concepisce la cosa, e la cosa come la è in sè stessa.

L'equazione *infallibile, invariabile*, fra l'intelletto divino e le cose, si dice pure verità *transcendente* e *metafisica*, perchè la è spezialmente nell' essenza delle cose, in quanto esse sono intelligibili, oppure oggetto dell'intelletto. L'equazione *fallibile, variabile*, fra l'intelletto umano e le cose, si chiama ed è propriamente la *verità logica*, perchè essa è spezialmente nello spirito, il *logos* dell'uomo, come *suggetto* delle cose concette, cioè che la verità *metafisica* è l' essere *percettibile* dall'intelletto umano; e la verità *logica* è l' intelletto umano *percipiente* l'essere. Perciò quella si chiama ancora verità *obbiettiva*; questa, verità *subbiettiva*.

La verità *obbiettiva* è dunque la maniera con cui le cose *sono*; la verità *subbiettiva* è la maniera con cui l'intelletto le concepisce. Una cosa è o per sè, o per un' altra *cosa*; una cosa è o perchè l'essere le appartiene per natura, o perchè l'essere le è venuto per comunicazione e per prestito. Iddio solo è della prima di queste due maniere; tutto ciò che non è Dio non ha l'essere che nella seconda maniera. Mentre dunque tutte le cose fatte hanno l'essere per contingenza e per accidente, Dio, il solo essere che ha tutto fatto, senza essere stato fatto esso stesso, ha l'essere per essenza e per necessità. Dio solo è il suo proprio essere; Dio solo è l'essere sustanziale, l'essere sussistente in tutta la sua pienezza in sè stesso, per la necessità, l'eternità e la perfezione della sua natura. Perciò si è Egli stesso definito: COLUI CHE È:

Qui est (*Exod.* III); ed ha detto: IO SONO COLUI CHE SONO: *Ego sum qui sum.* (*Ibid.*).

Or, la verità *obbiettiva* essendo la maniera con cui la cosa è, e quello che non è Dio non essendo che in un modo accidentale, relativo, contingente, non è che *accidentalmente, contingentemente* e *relativamente* vero. Per contrario, Dio, metafisicamente parlando, essendo in un modo sustanziale, essenziale, necessario, assoluto, egli è *sustanzialmente, essenzialmente, assolutamente* e *necessariamente* vero sotto lo stesso rapporto, è anco la sola verità sustanziale, la sola verità essenziale, la sola verità necessaria, la sola verità assoluta. Perciò Gesù Cristo ha detto: Io sono la verità: *Ego sum veritas* (*Joan.* XIV, 6), e san Giovanni ha detto: Dio è verità: *Christus veritas est* (I *Joan.* V. 6). Perchè, come gli uomini *sono, vivono* e *risuscitano*, ma, solo, Dio è l'essere sustanziale, la vita sustanziale, e la risurrezione sustanziale: *Ego sum qui sum Ego sum resurrectio et vita* (*Joan.* XI, 25); così tutto ciò che esiste *è* vero; ma Dio solo è sustanzialmente la verità: *Christus veritas est.*

Nella presente discussione sulla conoscenza della *verità* per mezzo della ragione, non si tratta già della verità in quest'ultimo senso o della verità *metafisica* ed *obbiettiva*, ma solo della verità *logica* e *subbiettiva*, che la mente umana possiede quando concepisce la cosa come la è obbiettivamente e realmente in sè stessa, e che v'ha conformità, equazione tra l'intelletto e la cosa: *Æquatio rei et intellectus.*

§ 2. Le verità dell'ORDINE SPIRITUALE e le verità dell'ORDINE CORPORALE. — Queste le possono essere utili, ma non importanti, solo quelle sono necessarie all'uomo ed alla società. — Secondo il linguaggio filosofico, sotto il nome di VERITA', nel senso assoluto, non s'intendono che le verità religiose, metafisiche e morali.

Tutto ciò che esiste è spirito o corpo. L'intelletto umano può formarsi delle concezioni di tutto ciò che esiste, e, secondo che ci ha equazione tra queste concezioni dell'intelletto e le cose concepite, può possederne la verità *logica*. Le verità logiche sono dunque di due sorta, esse pure: le verità, il cui termine dell'equazione è un essere spirituale, e che si dicono *verità dell' ordine spirituale*, e le verità, il cui termine dell'equazione è un essere corporeo, e che si chiamano *verità dell'ordine corporeo*.

Le verità logiche della prima specie riguardano Dio, i suoi attributi e le sue perfezioni; la natura, le facoltà dell' anima umana, l'origine dell'uomo, il suo fine immediato, il suo fine ultimo ed i mezzi di conseguirli; i rapporti dell'uomo con Dio, con sè stesso e co' suoi simili, o le leggi di tutte le specie, e la loro origine, il loro scopo, la loro forza obbligatoria e la loro sanzione.

Le verità logiche della seconda specie hanno per termine d'equazione gli esseri materiali o i corpi, la loro origine, i loro elementi, la loro natura, le loro proprietà, le loro condizioni, le loro forze, i loro mutui rapporti e i loro rapporti cogli esseri spirituali.

L'uomo per raggiungere il suo scopo e la sua perfezione, per essere quello che deve essere, nell'ordine religioso, politico, civile, morale, benefico, non ha bisogno che del possesso delle verità dell'ordine *spirituale*. Lo stesso si deve dire della società; perchè sono la verità delle credenze, la giustizia delle leggi, l'onestà de' costumi, il rispetto, l'amore del dovere e del sacrificio, assai più che i vantaggi materiali, che formano la base della sua esistenza e le condizioni del suo incivilimento, della sua forza, della sua prosperità e della sua vita perenne.

Le investigazioni nelle cose puramente materiali, e che non hanno rapporti coll' ordine intellettuale e morale, sono la maggior parte vane, poco utili e in niun modo necessarie.

Se, dopo lunghe investigazioni sulle cause di certi fenomeni fisici, non si giunge a indovinarle, non ci ha di danno che la perdita del tempo. Se non si conosce la natura de' corpi, o se si è ingannati sugli elementi che li compongono, si continua tuttavia a servirsene e a trar partito delle loro qualità conosciute. Ma se non si conosce Dio e i suoi attributi, l'uomo e la sua origine, il suo fine od i suoi doveri, oppure se si è ingannati o che si prende il falso pel vero su tali suggetti, tutto è compromesso, tutto è perduto; non v'ha felicità possibile per l'uomo nè in vita, nè dopo morte. Perciò, mentre i sistemi fisici cambiano, come le mode ed i vocaboli; ed ogni secolo ha la sua fisica, che il secolo dopo rigetta per sostituirlene una nuova: *Multa renascentur, quæ*

jam cecidere, cadentque, senza che la condizion morale dell'uomo e l'ordine sociale ne soffrano alcun turbamento; per contrario, ogni mutamento, ogni alterazione nelle credenze religiose e morali d'un popolo si traducono per mezzo di cambiamenti e di alterazioni nella sua maniera d'essere, ne fanno la felicità o la sventura, ne assicurano l'esistenza o ne cagionano la distruzione. Ecco perchè, in filosofia, il vocabolo « Verità » non significa che le equazioni tra l'intelletto e la natura, e i rapporti degli esseri spirituali. Sviluppiamo ancora di più questa tesi importante.

La conoscenza della verità dell'ordine puramente *corporeo* è, senza dubbio, utilissima. Essa somministra e facilita all'uomo i mezzi di conservare la sua vita terrestre, e l'aiuta a trarre dalla natura corporea tutto ciò che può migliorare le condizioni della sua esistenza, e tornargliela sopportabile ed anco gradita. Ma, sotto altri rapporti, essa non gli è necessaria che in una misura limitatissima, in quanto che queste verità dell'ordine materiale sono legate colle verità dell'ordine spirituale, come sono le verità sull'origine della materia per mezzo della creazione, sulla contingenza delle leggi della natura, sull'azione reale delle cause seconde, pure corporee, sull'inerzia della materia, sull'impossibilità che il movimento de'corpi abbia la sua causa ne' corpi, ed altre verità della stessa natura che hanno un rapporto necessario co' dogmi dell'unità di Dio, della creazione del mondo dal nulla, della pluralità delle sostanze, del governo della providenza, della possibilità de' miracoli, della spiritualità

e dell' immortalità dell'anima. Ed è per ciò che, nei corsi moderni di filosofia, si tratta di questa parte della *fisica* nella *metafisica*, sotto il nome di COSMOLOGIA. E questo è fatto con ragione, perchè, sebbene abbiano i corpi per oggetto, tuttavia si riferiscono alle verità dell' ordine spirituale, servono a provarlo ed a farlo meglio conoscere. Ma rispetto alle verità dell'ordine puramente cosmografico, la loro conoscenza, sebbene utile e gradita, pure non è in alcun modo necessaria nè all'uomo, nè alla società.

Diffatti, malgrado l'ignoranza, o il dubbio in cui si è stati, sino a questi ultimi tempi, sul moto della terra intorno al sole, su l'esistenza e il moto d'un gran numero di nuovi pianeti, sulla causa dell'aurora boreale, de' venti, del flusso e riflusso del mare, sulla composizione dell'aria e dell' acqua, sulla maggior parte degli elementi che compongono i corpi, sulla forza del vapore e dell' elettricità, ecc., l'uomo, la società, il genere umano, non hanno cessato di vivere da sei mila anni. La conoscenza di questa verità o piuttosto di questi *fatti*, — poichè non sono che fatti fisici, dimostranti altri fatti fisici, ma la cui causa vera e la natura rimangono sempre misteri, — la conoscenza di queste verità, dico, ha, senza alcun dubbio, agevolato prodigiosamente lo sviluppo delle scienze, delle arti e de' mestieri; ha migliorato sotto molti rapporti, le condizioni della vita dell'uomo e della società, ed ha cambiato la faccia del mondo. Ma, sebbene l'antico mondo non abbia neppure immaginato quello che sappiamo rispetto alle scienze naturali, non ne segue già che a certe epoche e in certi luoghi non abbia

avuto in gran numero, i suoi uomini onesti, grandi e perfetti. Sebbene l'antico mondo non abbia saputo fare le strade ferrate, i battelli a vapore, i telegrafi elettrici, non ne segue già che molte antiche società non sieno state virtuose, tranquille, ricche, potenti e felici. L'Europa cristiana, sebbene sia rimasta straniera a' sorprendenti progressi che abbiam fatto nella scienza di procurarci il bene materiale, i conforti e le delizie della vita, non ha mancato però di felicemente risolvere, nell'ordine intellettuale, il problema dell'unione della scienza e della fede; nell'ordine politico, il problema dell'union dell'ordine e della libertà; e nell'ordine sociale, il problema dell'unione e l'esercizio dell'autorità e de' prodigi della carità o del vero incivilimento che non è altro *che il rispetto e l'amore dell'uomo per l'uomo.* A quel tempo si potea tutto sapere, eccetto l'errore; tutto farsi, eccetto il male; tutto era rispettabile e rispettato, eccetto l'ingiustizia e il delitto; mentre oggi, malgrado le nostre invenzioni e le nostre scoperte, nell'ordine intellettuale ci troviamo sul punto di perdere ogni ragione ed ogni credenza; nell'ordine politico siamo minacciati di divenire Cosacchi; e nell'ordine sociale siam presso della barbarie che non è che *il dispregio e la servitù dell'uomo per l'uomo.* Non trattiamo della scienza che a' danni della fede, o non trattiamo della fede che a' danni della scienza. Non sappiamo più nè comandare, nè ubbidire. I nostri governi sono arbitrari, la nostra obbedienza è vilmente servile. Abburattati costantemente tra il dispotismo e l'anarchia, come i Romani antichi, abbiam perduto colla cosa,

pure l'idea della libertà e dell'ordine; non concepiamo possibile la libertà che nell'assenza d'ogni ordine; e non concepiamo l'ordine durevole che sulle ruine di ogni libertà. Nelle nostre società, secondo che le son fatte dall' umano progresso, tutto è libero eccetto il bene; e, per contrario, l'individuo, la famiglia, il comune, la provincia, lo Stato, essendo sottoposti a restrizioni ingiuste, crudeli, atroci, che si dicono *leggi*, tutto vi è confiscato, signoreggiato, interdetto, eccetto l'errore, tutto vi è impossibile, eccetto il male. Il diritto della forza ha succeduto alla forza del diritto; il principio dell' utile si è sostituito a quello della giustizia; l'egoismo ha usurpato il luogo dell' amore e del sacrificio nelle basi della società, e l' uomo non avendo alcuno avvenire, poichè ha stupidamente obliato tutto il passato, non è mai stato più presso della salvatichezza e la società della dissoluzione.

Ecco dunque il problema, proposto dal Bayle, e discusso nel passato secolo, « sulla possibilità della virtù e della felicità per la società e per l'uomo, senza alcuna credenza religiosa, » risoluto a' nostri giorni nel modo il più solenne, da tutto ciò che vediamo accadere sotto i nostri occhi, ed ecco pure che le menti più dominate da' pregiudizi, se però non hanno perduto totalmente il senso morale, sono obbligate di riconoscere che le verità dell' ordine puramente corporeo hanno certo il loro utile, ma che solo le verità dell'ordine spirituale sono necessarie alla felicità dell' uomo e all'esistenza della società.

Questa verità, sebbene non sia mai giunta al supremo grado di evidenza e di certezza, a cui è arri-

vata oggi, è stata conosciuta da tutti gli uomini grandi, da tutte le menti colte, in tutti i tempi e in tutti i luoghi.

I veri filosofi degni di un tanto nome, pel vocabolo VERITA' usato senza aggiunzione assolutamente non intendono che le concezioni dell'intelletto umano rispetto a Dio, l'uomo, la loro natura e i loro rapporti. Sia che si dolgano che la verità rimane sempre nascosta agli sguardi più penetranti della mente (gli scettici) sia che si vantino di poter attingerla pei loro mezzi individuali; la *verità*, per loro, non è altro che l'insieme delle credenze universali su cui tutte le genti debbono essere d'accordo, sotto pena, secondo la bella espressione di Cicerone, di veder scomparire ogni legge, ogni regola dell'umana vita: *Quibus sublatis, omnis ratio vitæ tollitur*, e per conseguenza di veder scomparire pure ogni ordine, ogni religione ed ogni società.

Non solo tutti gli autori ispirati dalla Bibbia, ma anche Confucio presso i Chinesi, l'autore de'*Zend-Avesta* presso i Persiani, l'autore de' *Vedas* presso gli Indi, i seniori di Menfi presso gli Egizi, Platone ed Aristotile presso i Greci, Varrone e Cicerone presso i Romani, sant'Agostino e san Tommaso, il Suarez e il Bossuet, il Cartesio e il Malebranche presso i cristiani, sotto il nome di VERITA' hanno sempre inteso di parlare delle verità logiche risguardanti i rapporti de' corpi colla natura e le proprietà degli spiriti, oppure delle verità logiche dell' ordine spirituale, e non delle verità logiche dell'ordine puramente corporale e fisico.

La stessa scienza moderna, che ha ripudiato tutte

le tradizioni, ha mantenuto questa. Non solo i filosofi cristiani fino al Rosmini, ma anco i nostri filosofi pagani, i razionalisti di tutti i colori e di tutte le scuole compresivi l'Hegel, il Cousin, il Simon ed il Renan, hanno in tutti i loro corsi ed in tutti i loro scritti, attribuito la stessa significazione al vocabolo VERITA'. Ecco il senso che questo vocabolo generalmente ha in filosofia, e che noi pure quind' innanzi gli daremo in quest'opera.

§ 5. Gli Esseri di NATURA e gli Esseri di RAGIONE. — Che cosa sono le verità GENERALI e le verità PARTICOLARI.

In terzo luogo, le verità sono o *universali* o *particolari*.

Non ci ha nell'universo che esseri determinati, aventi tale natura e tali proprietà; ma le nature e le proprietà generali di questi esseri, e che sono comuni a tutti gli esseri o ad una serie speciale di esseri, non sono punto separati dal loro suggetto. Tuttavia le si dicono *esseri;* sebbene si chiamino solo: *esseri di ragione;* mentre tutti gli altri esseri si chiamano: *esseri di natura.*

Gli esseri di natura dunque sono quelli che hanno o che possono avere un'esistenza *fisica*, che esistono o possono esistere nella *natura.* Gli esseri di ragione sono quelli che non hanno e non possono avere che un'esistenza puramente astratta e *intenzionale,* e che non esistono e non possono esistere che nell'*intelletto.*

Gli esseri di natura sono o possono essere realtà

naturali; gli esseri di ragione non sono che concezioni esclusivamente intellettuali. Sono queste le maniere diverse onde l'intelletto concepisce e ristringe in un pensiero unico la natura e le proprietà comuni di diversi esseri, o rinchiude più esseri in una sola categoria.

Iddio, gli uomini, le bestie, le piante, i minerali, i liquidi, ecc. sono esseri di natura, perchè sono realtà naturali, ed hanno un' esistenza fisica nella natura. Ma il *genere*, la *specie*, l'*essenza*, la *quantità*, la *qualità*, e tutti gli *accidenti* di ogni sorta, non sono che *esseri di ragione*, perchè non sono che pure concezioni intellettuali, non avendo che una esistenza esclusivamente intenzionale nella ragione.

Diffatti, ci ha il *genere* umano e le varie *specie* degli animali; ci ha degli esseri, che hanno tale *essenza*, tale *quantità* e tali *qualità;* ci ha degli uomini virtuosi o viziosi; dotti o ignoranti; ci ha dei corpi grandi o piccoli, belli o brutti, ecc.; ma il *genere*, la *specie*, l'*essenza*, la *quantità*, la *qualità*, l'*accidente*, la *virtù*, il *vizio*, la *grandezza*, la *piccolezza*, la *bellezza*, la *bruttezza*, separati da ogni suggetto, non esistono affatto fisicamente; non esistono che intenzionalmente nell'intelletto, e non sono concezioni generali, sotto le quali l'intelletto, concepisce gli esseri particolari. Insomma, gli esseri di ragione sono le IDEE o le ragioni eterne delle cose che, come sarà più ampiamente spiegato nel primo volume del nostro *corso*, si trovano da tutta l'eternità nell'intelletto divino, e che, per un riflesso dell'intelletto divino sull'intelletto umano, l'umano intelletto se le

forma totalmente rassomiglianti a quello che sono nell'intelletto divino.

Ragguardo QUEST'uomo, e il mio intelletto, spogliando l'immagine che se ne riproduce nella mia fantasia, di tutte le condizioni che lo particolareggiano, *vi legge dentro* (*intus legit*) l'uomo, la natura, l'essenza dell'uomo; si forma l'idea della natura umana, e in quest'idea, e per quest'idea, concepisce e conosce *ogni* uomo, tutti gli uomini. Così vedendo QUEL cane, mi forma l'idea DEL cane; conoscendo QUEL essere vero, buono, grande, potente, bello, colorito, sonoro, ecc., mi formo l'idea dell'essere vero, buono, grande, ecc., ovvero l'idea del vero, del bene, della grandezza, della potenza, del colore e del suono, ecc. Le idee dunque non sono che le concezioni universali o gli esseri di ragione che il nostro intelletto si crea all'occasione degli esseri particolari o degli esseri di natura.

Or, la verità essendo l'*equazione tra l'intelletto e la cosa*, le equazioni tra l'intelletto e la maniera con cui concepisce, conosce gli esseri di ragione o le idee universali, si dicono *verità universali;* e le equazioni tra l'intelletto e la maniera con cui concepisce gli esseri di natura ovvero la natura e le proprietà degli esseri particolari, si chiamano *verità particolari.*

Perciò, che un essere non può essere e non essere al medesimo tempo; che l'Essere infinito non può avere nè principio nè fine; che l'Essere finito non può dare a sè stesso il suo proprio essere; che il tutto è più grande che la parte; che non v'ha effetto senza causa; che tali o cotali proprietà costituiscono la na-

tura di tali e cotali specie di esseri; ecc., sono tutte verità *universali*. Che Dio è sempre stato e che non cesserà mai d'essere; che il mondo non è sempre stato, nè che si è dato l'essere, ma che è stato creato dal nulla; che tale cosa è più grande o più piccola che tal altra; che tal effetto è l'opera di tale causa; che l'uomo è un animale intellettivo; che la bestia è un animale sensitivo, ecc. sono tutte *verità particolari*. In guisa che le *verità generali* sono le concezioni delle proprietà, delle nature generali comuni a tutti gli esseri o ad una tale serie di esseri indeterminati; le *verità particolari* sono le concezioni delle proprietà e della natura particolare e propria a tale o tal altro essere determinato. Più innanzi vedremo quanto sia grande l'importanza di quest'ultima distinzione delle verità.

CAPITOLO II.

—

De'diversi stati di natura, e del Naturale e del Soprannaturale nei loro rapporti colla verità e colla natura dell'uomo.

§ 4. I quattro stati di Natura dell' uomo. — Che cosa sono il Naturale e lo STATO DI PURA NATURA dell'uomo? — Cotale stato era egli possibile, sebbene non sia mai stato. — Ciò che sarebbe stato l'uomo, in istato di pura natura rispetto all' anima, al corpo ed al suo ultimo fine.

FINALMENTE, le verità si distinguono in *Verità naturali e Verità soprannaturali*. Ma, per far meglio comprendere ciò che sono le verità di queste due categorie, gli è necessario pure di far menzione della dottrina teologica *de' diversi stati di natura.*

La teologia distingue quattro *stati* o quattro condizioni diverse, nelle quali tutt'intera l'umana natura ha potuto trovarsi e si trova su questa terra, rispetto al suo ultimo fine, secondo le disposizioni della Providenza di Dio. Questi sono: 1.° *lo stato di pura natura;* 2.° *lo stato dell'intera natura;* 3.° *lo stato della natura innocente e della giustizia originale,* e 4.° *lo stato della natura caduta e riparata da Gesù Cristo.*

Il NATURALE, per gli esseri creati, è ciò che è in armonia colla loro natura, le loro proprietà, le loro forze, i loro bisogni, le loro sentenze ed il loro fine. Quello che ne è al di fuori o superiore dicesi *soprannaturale*. Il SOPRANNATURALE è dunque ciò che passa l'ordine, le forze e le esigenze della natura dell'essere creato.

Così, a mo' d'esempio, che un corpo vivente muoia, è *naturale;* che un corpo morto risusciti, è *soprannaturale*. Che l'essere *intelligente* comprenda, ragioni, voglia quello che, secondo il grado di perfezione della sua natura, è capace di comprendere, di ragionare, di volere; che l'essere *sensitivo* senta, elegga e si muova con un moto progressivo; che l'essere *vegetativo* si nutrisca, si faccia grande e si riproduca; e finalmente che l'essere inanimato rimanga inerte o incapace di dare a sè stesso il moto o il riposo [1], sono tutti questi fenomeni molto *naturali*. Ma, che l'essere inanimato si muova col moto intrinseco dell'essere vegetativo; che l'essere vegetativo eseguisca gli atti dell'essere sensitivo; che l'essere sensitivo compia taluna delle funzioni dell'essere intellettivo; che l'essere intellettivo creato sappia e faccia quello che solo l'ESSERE INCREATO può fare e sapere; o che lo conosca e possegga in un modo che superi la sua natura, il suo merito, la sua capacità, le sue forze, tutti questi fenomeni sono al tutto *soprannaturali;* quest'è quello

---

[1] Questi diversi atti della vita degli esseri viventi e dell'esistenza degli esseri inanimati saranno esposti nel nostro *corso*, al *Trattato dell'anima.*

che dicesi *miracolo*, o ciò che non può essere prodotto che dalla virtù, dall'azione immediata e diretta dell'autore di tutti gli esseri, che, solo, quando e come gli sembra, può dominarne la natura, sospenderne o passarne le leggi, perchè queste leggi, essenzialmente *contingenti*, non hanno e non possono avere nulla di necessario, nè di funesto, per colui che, secondo le sue *ragioni eterne*, le ha liberamente stabilite. Applichiamo specialmente questa dottrina all'uomo, di cui si tratta in questo momento, e ingeniamoci di fissare i suoi rapporti colle verità naturali e soprannaturali.

Iddio, dopo di avere creato gli esseri che comprendano senza sentire, gli angeli e gli esseri che sentono senza comprendere, i bruti, affinchè nelle sue opere vi fosse un ordine, un legamento che ne formasse una catena, un insieme, un tutto, volle creare anche l'uomo, il quale, essere allo stesso tempo *intelligente* e *sensitivo*, riunisce in esso la natura del bruto e quella dell'angelo.

In questo disegno, Iddio, al tutto libero, della sua sapienza, della sua potenza e della sua bontà, rispetto all'uomo non gli doveva [1] che le facoltà, le forze, il

[1] I nostri grandi pensatori, di cui tuttavia non ci ha nulla di più piccolo che il pensiero, non rifiniscono di dimandare, in *un modo assoluto*, in favore dell'uomo, anche rispetto a Dio, i diritti della natura e della ragione, e *ciò che Dio deve all'uomo*, senza immaginarsi in alcun modo che tali dimande sono sciocche e balorde, quando non le sono empie. L'uomo certamente ha dei diritti assoluti come de' doveri, rispetto agli altri uomini; ma, ri-

fine ed i mezzi di raggiungerlo, propri della natura *intelligente* e della natura *sensibile* che, in questo maraviglioso essere, avea unite insieme senza confonderle, e non gli dovea queste cose che secondo le esigenze di queste due nature, come le avea concepite e stabilite da tutta l'eternità; in una parola, Iddio non gli dovea nè più nè meno che ciò che l'uomo avrebbe avuto nello stato che la teologia chiama *stato di pura natura.*

L'oggetto naturale d'ogni essere, capace di comprendere e di volere, è di possedere la verità somma nel suo intelletto per mezzo della conoscenza, ed il sommo bene nel suo cuore per mezzo dell'amore. Iddio essendo questa verità e questo bene, l'uomo, in quanto essere intelligente, nello *stato di pura natura* avrebbe dunque il *diritto* [1] d'avere per suo ultimo fine e

---

spetto a Dio, non ha che de' diritti *relativi*, ed il cui titolo principale è la sua liberalità. Quegli che gli ha tutto *dato*, pure l'essere, non gli *deve* nulla, se non se quello che ha liberamente deciso e che ha promesso di dargli. L'artigiano *deve* egli forse qualche cosa all'opera totalmente gratuita delle sue proprie mani? Iddio, dando abbondantemente a tutti: *qui dat omnibus affluenter* (*Jacob.* I, 5); non avendo ricevuto nulla da persona, secondo dice san Paolo, non deve nulla a persona. *Quis prior dedit ei, et retribuetur ei* (*Rom.* XI, 35)? Solo, come è proprio d' ogni essere intelligente, operante per un fine, di proporzionarvi i mezzi; avendo Iddio creato l'uomo per un fine, spettava alla sua sapienza, *in cui ha tutto fatto* (*Psal.* 103, 24), di mettere in armonia la nostra natura col suo fine, e di dargli delle facoltà, delle tendenze e delle forze, atte a conseguirlo. Non è che in questo senso che Dio ci *dee* qualche cosa, cioè perchè non può essere assurdo, nè contradirsi, nè mancare di parola. Ma il non *dovere* che a tai titoli, è men dovere ad un altro che a sè stesso.

[1] Sempre nel senso accennato nella nota precedente.

per termine della sua beatitudine naturale, almeno la contemplazione astratta di Dio, e l'amor necessario alla elevatezza d'una tale contemplazione. Ma egli avrebbe pure il dovere e la possibilità per mezzo del concorso d'una provvidenza particolarmente favorevole di fare delle buone opere naturali, e per esse di meritare, secondo la teologia, questa beatitudine, nella presente vita, ed anco dopo morte, almeno rispetto all'anima, che è naturalmente immortale (²). Rispetto al corpo, l'immortalità non gli è in alcun modo dovuta. Gli è vero che Dio, secondo la Scrittura, avrebbe creato l'uomo immortale, pure rispetto al corpo. Ma ciò non fu, siccome l'ha osservato san Tommaso, che, concedendo a questo corpo, *naturalmente* corruttibile e mortale, una certa incorruttibilità, o qualche cosa al di là di quello gli era voluto *in forza delle sue naturali esigenze;* cioè che l'uomo, restando fedele a Dio, non sarebbe scampato da morte che per un privilegio *soprannaturale,* come risusciterà un giorno per un privilegio della stessa sorte. Noi non sosterremo dunque (*Corso*, vol. II, pag. 560), in seguito d'una bella parola dello stesso santo Dottore, la risurrezione de' morti, come una cosa naturale: ***Resurrectio quantum ad finem naturalis est*** (*Sum. Cont. Gentil.*, lib. IV, c. 81) che, supposto il presente stato di *natura riparata* da Gesù Cristo, e tornata agli antichi suoi *soprannaturali* privilegi.

(¹) « Homo, in statu naturæ puræ, post mortem beatitudine sua « naturali frueretur in altera vita, saltem secundum animam quæ « naturaliter immortalis est (ANTOINE, *Tract. de Gratia*). »

Secondo il fine che Dio si è proposto creando l'uomo, d'unire in esso il grado *infimo* della natura intellettiva e il grado *supremo* della natura sensitiva, e di farne il tratto d'unione tra queste due nature; l'uomo dovea avere l'appetito sensitivo o la concupiscenza, come l'appetito intellettivo o la volontà. Ma nello stato di natura, questa concupiscenza non sarebbe già una spinta verso il male, ma la tendenza verso i beni sensibili, il che non sarebbe punto un difetto, ripugnante alla diritta ragione, ma una perfezione di sua natura, perchè questa tendenza, nell'uomo, è il principio degli atti necessari alla conservazione del suo essere corporeo. In tutti i casi questa concupiscenza, nello stato di *pura natura*, non sarebbe stata così violenta, come la è nello stato della natura corrotta. Tuttavia, come gli è naturalissimo, per un essere intelligente unito ad un corpo, che le sue conoscenze, secondo l'espressione di san Dionisio l'areopagita, incominciano, nella più parte de' casi, da' sensi, e che l'appetito sensitivo sia mosso dagli oggetti percepiti dal corpo, gli è naturale che quest'appetito prevenga l'attenzione della ragione e s'accenda del desiderio de' beni sensibili, pure malgrado la volontà. Il combattimento adunque, tra l'appetito sensitivo e l'appetito razionale, ed i movimenti disadornati del corpo, prevenienti i desideri dell'animo, sarebbero naturalissimi nell'uomo della *pura natura*. Perchè, secondo è stato deciso dalla Chiesa, sempre contro Baio e la sua setta, la soggezione perfetta della carne allo spirito, de' movimenti corporei alle funzioni razionali, è un privilegio di quello che la teologia chiama lo stato della

natura integra, in niun modo dovuto allo stato di *pura natura* (1).

La *pura natura*, quantunque buona, — poichè tutto quello che fa Iddio è buono, — tuttavia l'uomo in questo stato, avrebbe una propensione naturale ad atti corporei proibiti dalla ragione; ma questa propensione deriverebbe dalla natura, non in quanto *buona*, ma in quanto *difettosa*, proprietà inseparabile d'ogni essere limitato, e perciò imperfetto. Essa sarebbe l'opera non del peccato, ma d'una imperfezione al tutto naturale.

« L'uomo, nello stato di pura natura, dice sempre la teologia, potrebbe moralmente osservare tutta la legge naturale ed evitare tutti i peccati mortali, per l'amore della virtù e dell'onestà. Perchè, in un tale stato (in cui l'originale peccato, che ha fatto a Dio dispiacevole la natura umana, non avrebbe avuto luogo), la Provvidenza gli sarebbe stata più favorevole, almeno fino a che non avesse peccato. D'altra parte, la concupiscenza non l'avrebbe spinto con tanta violenza al male, nè gli avrebbe reso il bene così difficile come al presente per cagion della corruzione che il peccato originale ha introdotto nella nostra natura. Finalmente non sarebbe stato suggetto al demonio; poichè, secondo l'insegna il concilio di Trento, non è che per colpa de' nostri primi padri che l'umana stirpe è caduta sotto l'imperio di Satana (2). »

---

(1) San Pio V ha condannato la seguente proposizione di Baio: INTEGRITAS *primæ conditionis non fuit indebita naturæ humanæ, sed naturalis ejus conditio.*

(2) « Homo in statu naturæ puræ posset etiam moraliter servare « totam legem naturalem et vitare omnia peccata mortalia et qui-

§ 5. Che significa lo stato di NATURA INTEGRA, e di NATURA INNOCENTE? — Il primo uomo è stato creato in questo doppio stato — Quale sarebbe stata, in tale stato, la condizione dell'uomo in questo mondo e nell'altro?

Lo stato *della natura integra* è quello in cui l'uomo, oltre la sua essenza, le sue facoltà, le sue potenze naturali e la sua partecipazione al concorso d'una particolare providenza, che gli è stata sempre necessaria, avrebbe goduto d'una dominazione perfetta della sua intelligenza sulla parte inferiore, del suo appetito intellettivo sul suo appetito sensitivo, e del suo spirito sulla sua carne; in guisa che niun movimento disordinato della concupiscenza avrebbe mai prevenuto in lui l'uso della ragione, nè il consentimento della volontà. ([1]). Questo stato, che non era per

---

« dem ex affectu virtutis et honestatis. Nam, in hoc statu, favora-
« biliore Providentia gauderet, quandiu saltem non peccaret; non
« tantum compelleretur a concupiscentia ad malum, nec ab ea tan-
« tam pateretur difficultatem ad bonum, quantum hunc patitur ob
« naturæ corruptionem peccato originali inductam; nec etiam sub-
« jiceretur dæmoni, cujus servituti obnoxii sunt homines in statu
« naturæ lapsæ propter peccatum originale, ut docet concil. Triden-
« tinum, sess. v, canon. I (ANTOINE, *loc. cit.*). »

([1]) Perchè si chiama natura *integra* lo stato in cui l'uomo ha goduto d'un sì gran privilegio, non ne segue già che lo stato di *pura natura*, se avesse avuto luogo, non sarebbe stato perfetto. Ogni essere che Dio fa, possedendo *tutto ciò* che conviene alla natura che Dio gli ha dato, è *perfetto; e, in questo senso*, è *integro*. Per questo vocabolo, attribuito al secondo stato di natura, non s'intende

niente dovuto all'uomo, è stato tuttavia lo stato che Dio nella sua bontà gli dette, e di cui Adamo gioì fino al momento in cui se ne rese indegno pel suo peccato.

Lo stesso è a dire del terzo stato, che la teologia chiama *stato della natura innocente* e *della giustizia originale;* stato in cui Iddio erasi pure degnato di collocare l'uomo della creazione primitiva. Questo stato implicava un gran numero di doni divini, di privilegi, conceduti all'anima ed al corpo dell'uomo, ed estranei anche allo stato di *natura integra*, e, con più ragione, allo stato di pura natura.

In questo stato, Adamo s'ebbe un corpo perfetto in tutte le sue pareti ed immortale, e, restando fedele a Dio, sarebbe stato esente non solo dalla morte, ma anco da tutte quelle specie di dolori, di malattie, d'incomodità, di miserie a cui siamo ora soggetti. 2.° Egli ebbe la scienza delle cose naturali, secondo la sua età e la sua condizione, e la conoscenza delle cose soprannaturali, cioè: di Dio e de' suoi misteri. Perchè, secondo san Tommaso, « Adamo, innocente, ebbe la fede esplicita, dell'incarnazione del Verbo come mezzo di prevenire alla gloria. » 3.° Egli ebbe per suo ultimo fine naturale, un dono al tutto soprannaturale, la possessione di Dio per la *visione intuitiva* e *l'amore fruitivo* (*per amorem fruitivum*). 4.° Oltre al titolo

---

che un dono *di più*, che ha innalzato, nobilitato viemmaggiormente, ed in certa guisa completato una natura, che pure, senza questo dono, sarebbe stata, *nel suo genere, intera e perfetta.*

e alla destinazione a questa soprannaturale beatitudine egli ricevette la grazia santificante, le abitudini soprannaturali della fede, della speranza e della carità, de' doni dello Spirito Santo, delle virtù morali soprannaturali, e una grande facilità ad esercitare gli atti di tutte le virtù. 3.° L'appetito sensitivo era in lui perfettamente suggetto all'appetito razionale; in guisa che la sua volontà ignorava ogni moto disordinato, spingendola verso il male o allontanandola dal bene, o rendendole difficile l'esercizio della virtù, ed egli non provava alcun moto dell'appetito sensitivo, prevenendo o costringendo gli atti della volontà.

§ 6. Stato della NATURA CADUTA E RIPARATA DA GESU' CRISTO. — Suoi inconvenienti e suoi vantaggi.

La teologia, finalmente, ammette un quarto stato dell'uomo: è lo stato di miserie, di sventure d'ogni sorta in cui è caduto pel suo peccato, e da cui fu rilevato pei meriti di Gesù Cristo; quest'è, in una parola, lo stato attuale dell'umanità, che si chiama *Stato della natura caduta e riparata dal Cristo.*

In quésto stato, *ogni uomo si trova,* secondo l'espressione del concilio di Trento, *mutato in peggio, per rispetto all'anima e per rispetto al corpo* (*Ses.* IV, *can.* I). Avendo egli perduto tutti i doni soprannaturali della *natura integra* e *della giustizia originale,* onde Iddio l'aveva ornato creandolo in questi stati, prova in sè stesso, dalla parte dell'appetito sensitivo o della concupiscenza, un'opposizione più forte all'ap-

petito intellettivo o alla volontà, de' movimenti disordinati de' sensi più violenti e più frequente, e degli ostacoli più forti nella pratica del bene. Senza la grazia interiore che lo previene, non può volere nulla. fare nulla, compire nulla ed anco incominciare nulla, che si riferisca alla vita eterna, alla visione intuitiva, all'amore fruitivo di Dio, alla beatitudine soprannaturale che è tuttavia rimasta sempre il suo ultimo fine. Spogliato della veste nuziale della grazia santificante, sfigurato per la macchia originale che riceve colla vita, non può essere ammesso al banchetto eterno, all'intenzione e al possesso di Dio; ma *le tenebre esteriori* sono il suo eterno retaggio; e, condannato a morire rispetto al corpo, egli è morto, pure innanzi di nascere, rispetto all'anima.

Ma tali inconvenienti si trovano riparati dalla redenzione del Cristo, in quelli che se ne applicano i meriti,. per la partecipazione a' sacramenti che ha istituiti; perchè il battesimo, colla grazia santificante, rende loro il titolo d'adozione di figliuoli di Dio, le abitudini soprannaturali della fede, della speranza e della carità, i doni dello Spirito Santo, il perdono di ogni colpa e l'esenzione dalla pena senza fine, la risurrezione del corpo onde partecipi alla sorte eterna dell'anima, alla visione e al possedimento beatifico di Dio; in una parola, l'uomo rigenerato dal battesimo riprende i più importanti privilegi della *natura innocente* che avea perduti per il peccato originale: come per il sacramento della penitenza riprende i beni soprannaturali che ha perduto pei suoi peccati attuali.

Gl'infedeli, secondo la teologia cattolica, partecipano essi pure, a questa grande ed infallibile riparazione della natura caduta; nel senso che, pure senza conoscere il Cristo, essi ricevono TUTTI, pei suoi meriti, le grazie sufficienti per le quali possono superare gli ostacoli che l'impediscono di venire alla Fede; e che cooperando a tali grazie, che non si rifiutano a nessuno, ne ricevono altre più proprie e più prossime per l'opera della loro salute.

Gli è vero che onde l'uomo si ricordi sempre dell'altezza dello stato primitivo da cui il peccato l'ha fatto cadere, la riparazione del Cristo non ha reso alla natura umana il privilegio della *natura integra*, di gioire d'un dominio perfetto sull'appetito sensitivo, e di non provare i moti della concupiscenza e la ribellione de'sensi, nè l'ha affrancata dalle pene, da' dolori, dalle malattie e dalla necessità di morire, che l'ha meritato la colpa del suo Capo. Ma senza far motto che pei meriti del Cristo, la morte del nostro corpo che avrebbe dovuto essere perpetua, non è più temporale, la natura umana, *attualmente riparata*, come accade nelle persone battezzate, si trova ampiamente risarcita de' patimenti corporei a cui è rimasta suggetta, pure dopo la redenzione, pel godimento di più grandi vantaggi spirituali che questa redenzione le ha procurati; perchè lo stato della *natura riparata* è, per l'uomo che ne partecipa gli effetti, uno stato di leggi più nobili, di virtù più elevate, di riti più santi, di misteri più sublimi, di grazie più abbondanti, di privilegi più splendidi, d'una conoscenza più vasta degli attributi della natura divina e de' suoi

ineffabili rapporti colla natura umana, di ricompense più larghe, di sacramenti più efficaci, d'un'unione più intima con Dio, e d'una felicità più compiuta e più perfetta.

§ 7. Che cos'è il NATURALE e il SOPRANNATURALE per l'uomo. — La rivelazione primitiva e la rivelazione evangelica.

Per mezzo di questa dottrina sui vari stati della nostra natura, si comprende di leggieri che il NATURALE per l'uomo non è che ciò che è voluto dalla sua natura intellettiva ed insieme sensitiva, o ciò che avrebbe costituito l'uomo dello *stato di pura natura,* se Dio l'avesse collocato, come certo potea farlo, in tale stato; ed il SOPRANNATURALE comprende tutto ciò che ha piaciuto alla bontà infinita di concedere all'uomo, di doni, di privilegi e di grazie al di fuori e al di sopra di quello che potea convenirgli nello stato di *pura natura,* creandolo nello stato della *natura integra* e della natura *innocente,* e rendendogli, per la riparazione del Cristo, più che non avea perduto per la caduta dal suo stato primitivo.

Per mezzo della stessa dottrina, si comprende pure facilmente che, quando si tratta dell'uomo in particolare, le *verità naturali* non sono che le conoscenze o le equazioni del nostro intelletto colle condizioni dell'uomo di *pura natura;* e che le *verità soprannaturali o rivelate* non sono che le conoscenze o le equazioni del nostro intelletto colle condizioni dell'uomo della *natura integra,* e della *natura innocente* e della *natura riparata.*

Ma non bisogna già prendere in un senso esclusivo ed assoluto i vocaboli *verità naturali e verità soprannaturali e rivelate*, comunemente in uso per designare questi due ordini ben distinti di verità; perchè, *sotto certi rapporti e in un certo senso*, le verità che si dicono *naturali* sono realmente *rivelate* come le stesse verità *rivelate;* e le verità che si dicono *soprannaturali* e *rivelate* sono *naturali* come le stesse *verità naturali*.

Non ci ha che i filosofastri della scuola materialista, il cui spirito è non men spesso che la materia, e la scienza non men circoscritta del nulla, che abbiano potuto inventare, dissotterrare e propagare ai nostri giorni, con grande scandalo e con vergogna indelebile dell'*età de' lumi*, la strana ed ignobile ipotesi, che abbiamo più su ricordato e combattuto, dell'uomo, uscito bestia dalle mani della natura, e divenuto uomo dappoi pei suoi propri sforzi. Il semplice buon senso e la storia, le tradizioni costanti e concordi di tutti i popoli e la rivelazione biblica protestano contro questo mostruoso errore, uscito, come un insetto velenoso, dal corrotto cuore d'un ateo, e che mena difilato all'ateismo, o piuttosto che non è che lo stesso ateismo in tutta la sua crudezza.

Secondo la Santa Scrittura, l'uomo, dal primo istante della sua creazione, fu un'anima compiutamente e perfettamente vivente; *Factus est homo in animam viventem* (*Genes.* II); cioè che non solo fu un *corpo vivente* per l'anima, ma anche un'*anima vivente* per la grazia e la verità, dappoichè, siccome la vita fisica consiste nell'unione dell'anima col corpo, e la

vita morale nell'unione della grazia col cuore, la vita intellettiva consiste nell'unione della verità collo spirito. Perciò dunque, allo stesso tempo che Dio vivificò il corpo del primo uomo ispirandogli l'anima, e che santificò la sua anima conferendogli la grazia, illuminò la sua mente rivelandogli la verità ed ogni verità; perchè gli rivelò in un modo chiaro, distinto e perfetto, il mondo corporeo e visibile ed il mondo invisibile e spirituale; la natura e le proprietà dei corpi, l'essenza e le facoltà dello spirito [1], la loro origine i loro mutui rapporti ed il loro fine. Gli disse che il suo proprio corpo ed il suo proprio spirito formano un composto sustanziale, una persona, un insieme, sustanzialmente uno, nell'unità d'un medesimo essere.

Gli apprese, allo stesso tempo, i più grandi misteri della natura divina, l'Incarnazione del Verbo eterno, il fine soprannaturale che gli avea destinato, l'ultima

[1] Cicerone, nel suo libro *De Divinatione*, sostiene «che la natura avrebbe inutilmente creato le miniere nelle viscere della terra, se essa (la natura) non ne avesse rivelato all'uomo l'esistenza: il simigliante è a dire di tutto quello che la natura ha fatto per l'uomo nell'ordine spirituale.» San Tommaso non ne dice di più, nel suo maraviglioso trattato *De scientia primi hominis*. Ecco dunque Cicerone *tradizionalista*, che parla del primo uomo come un dottore della Chiesa, affermando che la natura o Dio ha detto tutto al primo uomo; confutando sè stesso Cicerone *filosofo*, che avea preteso, secondo l'abbiamo veduto, che l'uomo dapprincipio è stato bestia; e confondendo tutte le bestie-filosofi che avessero sostenuto la stessa bestialità.

beatitudine nella gloria del cielo che avrebbe acquistato, per la sua cooperazione alla grazia e per la sua fedeltà in compiere i suoi doveri su questa terra. Gli scoprì, in una parola, tutte le leggi della natura e tutta l'economia della grazia; tutto l'ordine naturale o dell'uomo di *pura natura*, come Dio avrebbe potuto crearlo senza dargli nulla di più, e tutto l'ordine soprannaturale dell'uomo, o della *natura integra* e della *natura innocente* e fornita della *giustizia originale* o dell'uomo come Dio avea voluto crearlo, innalzandolo, di più, per un eccesso di sua liberalità, allo stato deifico o alla società ed alla comunità de' beni dello stesso Dio.

Adamo avendo poi perduto, per la sua disobbedienza, questi ineffabili doni, ed essendo insieme con tutta la sua stirpe divenuto dispiacevole al suo divino Autore, Iddio gli rivelò anche il gran mistero del divino Mediatore e del suo sacrificio di sangue, per l'espiazione del peccato; gli apprese come egli ed i suoi figliuoli avrebbero potuto anticipatamente applicarsi, per la fede, la speranza e la carità, i meriti infiniti di questo futuro sacrificio, nella sua efficacità; riconciliarsi con Dio e riconquistare i diritti che avea egli perduti. L'istruì di tutta l'economia dello stato della *natura* che sarebbe, un dì, *riparata* dal Cristo, o del gran dogma della riversibilità de' meriti, della salute del colpevole pel sangue dell'innocente, e della pratica de' sacrificii degli animali, come il mezzo più proprio a mantenere sempre viva la fede in questo dogma, figurandolo e recandolo di continuo agli

occhi della mente, per mezzo d'immolazioni sensibili agli occhi del corpo.

Queste verità dell'ordine *soprannaturale*, come le verità dell'ordine puramente *naturale*, che il primo uomo avea apprese dalla stessa bocca di Dio, i suoi discendenti le appresero in seguito dalla bocca di lui. Chè essi non hanno inventato la verità per mezzo della loro ragione, come non hanno inventato il moto per loro valentia. Si riceve la vita, ma persona non può darsela. Non si sono dati dunque neppure, essi stessi, la vita dell'anima, come non si sono dati quella del corpo. La prima di queste vite l'hanno essi ricevuta dall'insegnamento, come hanno essi ricevuto la seconda dalla generazione. Perchè, secondo san Paolo, l'insegnamento è una vera generazione. *Per Evangelium ego vos genui* (I *Cor.*, IV, 15). Sicchè gli uomini non vivono spiritualmente che per gli stessi mezzi pei quali vivono corporalmente, *per quello che hanno essi ricevuto* e non *per quello che hanno essi fatto*; e, come l'umanità non s'è perpetuata che per mezzo della generazione, così la verità non si è trasmessa, non si è propagata, non si è stabilita nel seno dell'umanità, che per mezzo dell'insegnamento.

Inoltre, ogni cosa manifestata da una intelligenza superiore ad una intelligenza inferiore, è una cosa *rivelata*. Sebbene dunque il vocabolo *rivelazione* s'applichi principalmente alle manifestazioni di Dio all'uomo, tuttavia quello che i parenti apprendono a' loro figli, e quello che i maestri insegnano a' loro discepoli, non è che una vera *rivelazione*. Or, secondo lo stesso razionalismo, *ogni ragione umana è*

insegnata, come ogni corpo umano è ingenerato; e sono specialmente i principii, formanti la ragione e le verità dette *naturali*, che i parenti trasmettono ai loro figli. Perciò dunque, le verità dell'ordine puramente naturale sono verità realmente rivelate, quanto le verità dell'ordine soprannaturale dette *rivelate:* solo queste sono state rivelate da Dio, e quelle dall'uomo.

Noi osserveremo tra breve san Tommaso dimostrare con quella logica invincibile tutta propria di lui, che non solo le verità soprannaturali, che superano l'indole e le forze della ragione, ma che anche le verità naturali, di cui la ragione può rendersi conto, sono state rivelate, ed HANNO DOVUTO NECESSARIAMENTE ESSERLO; *ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari possunt*, NECESSARIUM FUIT *hominem institui revelatione divina* (I. p., q. 1, art.1).

Solamente, questa rivelazione primitiva d'ogni verità, che Dio fece al capo del genere umano, e che per mezzo della favella e della tradizione, trasmettendosi di padre in figlio, s'è propagata nell'umanità, avendo incominciato ad essere alterata, corrotta, e, secondo l'espressione della Scrittura, ad essere diminuita, e ristretta dalle passioni degli uomini: *Quoniam diminutæ sunt veritates a filiis hominum* (Psal. XI, 2), la divina Provvidenza, nella successione de' tempi, l'ha, secondo l'attesta san Paolo, più volte ed in diversi modi, rinnovata, l'ha richiamata alla purità della sua origine, parlando agli uomini per mezzo de' patriarchi e de' profeti, e, in ultimo luogo, l'ha completata, perfezionata, sublimata ancora di più, parlandoci per la bocca divina del suo proprio figlio: *Multifariam*

multisque modis loquens, olim Deus Patribus in Prophetis, novissime autem locutus est nobis in Filio (Hebr. I).

La bonta di Dio non si è rimasta a questo; perchè, onde nel *mezzo delle tenebre* spirituali e *dell'ombra della morte* dell'intelligenza (*Luc.* i.), che gli stessi uomini s'aveano create, vi fosse nel mondo un luogo dove la fiaccola delle sue divine rivelazioni risplendesse senza nube, in tutto lo splendore della sua luce pura, in tutta l'efficacia del suo principio vivificante; onde, in una parola, la verità si trovasse in qualche luogo *pura* di tutte le macchie della superstizione ed *esente* da tutte le negazioni, da tutte le mutilazioni sacrileghe della falsa filosofia, ha confidato il deposito di queste rivelazioni successive, negli antichi tempi, alla stirpe di Sem, al popolo giudeo ed alla Sinagoga e, dopo la venuta del Salvatore, alla generazione spirituale di Pietro e degli altri apostoli, al popolo cristiano ed alla Chiesa.

Mentre la sinagoga e la Chiesa hanno trasmesso le loro tradizioni, l'umanità eziandio non ha lasciato di trasmettere le sue. Perchè l'umanità è stata essa pure incaricata di perpetuare la rivelazione primitiva delle verità naturali e soprannaturali, almeno rispetto a' *loro principii*, sebbene potesse, abusando della sua libertà, alterarle parzialmente, localmente, e nel modo di comprenderle e di applicarsele. Diffatti, secondo san Tommaso l'ha dimostrato, le legge divina, detta naturale, come anche la ragione e la coscienza naturali, rispetto a' loro principii generali, sono rimaste inalterabili ed incorruttibili fra gli uomini, ed è ciò

che costituisce l'unità dell'umanità, e la fa esistere. Perciò le idee, le credenze, i sentimenti comuni a tutti gli uomini di tutte le razze, di tutti i tempi e di tutti i luoghi, hanno un fondamento comune di verità. È la ragione di tali e *tali* individui che è traviata; è la religione di *tale* o *tale* popolo che è falsa: ma il simbolo dell'intera umanità, separato da tutto ciò che vi è stato aggiunto di particolare, presso certi popoli e in certi tempi, quello che è stato sempre creduto, dovunque e da tutti: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, è vero, come la ragione umana, la coscienza umana e la stessa umanità.

Solo, le tradizioni onde l'umanità conserva il deposito, lo ripetiamo, sono capaci d'essere in parte e accidentalmente falsate nelle loro applicazioni; ma le tradizioni onde l'antica Sinagoga e la Chiesa del Cristo conservano il deposito, e che si trasmettono per mezzo d'un insegnamento divino, sono inalterabili, indefettibili, veridiche nelle loro applicazioni come nei loro principii; in una parola, l'insegnamento divino della Chiesa è infallibile, sotto tutti i rapporti, mentre l'insegnamento puramente umano dell'umanità non l'è affatto. Quest'è, in breve, la storia della verità; l'opposto non è che romanzo.

§ 8. Le verità NATURALI e le verità SOPRANNATURALI. — In che senso le verità, dette NATURALI, sono rivelate, quanto le verità dette RIVELATE, e viceversa. — Riepilogo di questa discussione sulla VERITA'.

Perciò dunque, siccome le sole verità insegnate dalla Chiesa, e *come* le insegna la Chiesa, sono l'eco verace, il riflesso fedele della *rivelazion* primitiva e di tutte le rivelazioni successive che Dio ha fatte all'umanità; esse solo sono designate, nel linguaggio della scienza cristiana, sotto il nome di *verità rivelate*. Per contrario, siccome le verità trasmesse, insegnate dall'umanità, e come l'umanità le insegna, sono soggette ad errore, e non riflettono che in un modo molto difettuoso e incompleto le rivelazioni divine di tutti i tempi, così è stato ad esse riserbato il nome di *verità naturali*.

Talvolta si dà lo stesso nome alle sole verità tradizionali, che hanno rapporto colla *natura* degli esseri e che possono essere colte dalle forze della *ragion naturale*. Perciò le si dicono pure, giustamente, *verità di ragione*, mentre le altre le son dette *verità di fede;* le son credute d'una fede puramente umana, mentre le altre le son credute d'una fede divina; e, finalmente esse formano il soggetto speciale della filosofia, quando le altre formano il soggetto speciale della teologia. Ma come, salvo queste eccezioni, le une e le altre si trasmettono dall'insegnamento e dalle tradizioni, quelle nell'umanità, queste nella Chiesa, le une e le altre possono dirsi e sono diffatti *verità rivelate;* poichè

le verità dette *naturali* sono verità *rivelate*, come le stesse verità dette *rivelate.*

Per contrario, se, pel vocabolo *naturale*, s'intende quello che è dell'essenza, della natura dell'uomo, quello che è *dovuto* a questa natura, e può essere colto dalle sue forze; in questo senso, le *verità* rivelate non sono affatto *naturali*, ed il chiamarle con questo nome, è un negare che fu solo per una soprabbondanza di bontà e di misericordia che Dio, creando l'uomo, degnò d'innalzarlo all'ordine *soprannaturale* della grazia e destinarlo alla visione beatifica nel cielo; è un errare, è un professare le eresie di Baio e compagni, i quali hanno insegnato « che i privilegi della *natura integra, della natura innocente e della giustizia originale*, erano *dovuti* alla natura umana; che l'ordine della grazia è inseparabile dall'ordine di natura; che il soprannaturale è talmente nell'essenza del naturale, che uno stato di *pura natura* è impossibile, ed è per ciò che non è mai stato; » errori gravi che rovesciano da capo a fondo tutta l'economica della religione.

Ma se, per il vocabolo *naturale*, s'intende ciò che è conforme, non alla natura *possibile* e astratta, ma alla natura concreta e *attuale* dell'uomo; se s'intende ciò che è in armonia con una *tale* natura, che Dio potea non dare, ma che ha pure voluto dare all'uomo; se s'intende ciò che innalza, nobilita e perfeziona questa natura, ciò che la sana se la è inferma, ciò che la rialza se la è caduta; il dire, *in questo senso*, che l'ordine di grazia, di redenzione e di gloria è *naturale* all'uomo, e che le proposizioni esprimenti questi

sublimi ed ineffabili rapporti, sono *verità naturali*, è un parlare in un modo conforme alla verità; perchè la perfezione essendo lo scopo naturale d'ogni essere, non ci ha nulla di più naturale di quello che rialza, lo riabilita, lo sana, lo compie, lo nobilita e lo perfeziona.

Perciò, a mo' d'esempio, la risurrezione dalla morte non era *dovuta* all'uomo, dopo il peccato, più che la immortalità nello stato di *pura natura*. Ma Iddio, per un privilegio singolare conceduto al corpo umano, avendo degnato crear l'UOMO (non già solo l'anima) inesterminabile: *Creavit Deus hominem inexterminabilem* (Sap., 11, 23), cioè, avendogli Dio conferito, per così dire, una natura *soprannaturale*, ed in tal caso la morte essendo un inconveniente rispetto a *questa* natura, non ci ha nulla di più naturale, dice san Tommaso, quanto la cessazione d'un tale inconveniente pei meriti della morte del Cristo, il Riparatore divino dell'umana natura; e la risurrezione de' morti, *soprannaturale* rispetto alla potenza che l'opera, è un fenomeno al tutto naturale rispetto al fine che ne sarà la causa: *Mors est inconveniens. Hoc autem inconveniens Christi morte sublatum est. Resurr ectio*, QUANTUM AD FINEM NATURALIS EST (*Sum. contr. Gentil.* lib. IV, c. LXXXII.).

Perciò anche, tutta l'economia del cristianesimo, siccome *non era in niun modo dovuta* alla natura umana, ed è infinitamente superiore alle sue esigenze ed alle sue forze naturali, è eminentemente ed essenzialmente *soprannaturale;* ma siccome, per questa economia, la divina luce dissipa le tenebre dell'intelli-

genza dell'uomo, e che la grazia sana le malattie del suo cuore; siccome, per questa economia, l'uomo non solo è ristabilito ne' suoi antichi rapporti, ma è innalzato a rapporti ancora più perfetti con Dio, co' suoi simili e con sè stesso; siccome, per quest'economia, l'uomo intero è, in una parola, ristaurato in un modo più splendido nelle condizioni della sua natura originale: *instaurare omnia in Christo* (Ephes., I); e che l'uomo nuovo riapparisce sulle ruine dell'antico, in tutto lo splendore della giustizia e della santità della vera natura primitiva in cui l'avea Iddio collocato: *Exspoliantes veterem hominem et induentes novum, eum qui secundum Deum creatus est, in justitia et sanctitate veritatis* (Coloss., 11); *in questo senso*, noi lo ripetiamo, non ci ha nulla di più naturale per l'uomo che il cristianesimo con tutti i suoi misteri, i suoi dogmi, i suoi sacramenti, i suoi riti, le sue leggi e le sue istituzioni; e le concezioni, le idee, le conoscenze di tutte queste cose, sommamente *soprannaturali* e *rivelate*, dappoichè la ragione non le avrebbe neppure sospettate se Dio non si fosse degnato di rivelarcele, e perchè esse sono l'oggetto di una fede soprannaturale e divina, tuttavia sono verità non men naturali che le verità che si dicono *naturali*. Perchè, per una natura *innalzata* dalla grazia allo stato soprannaturale, il soprannaturale è naturalissimo.

Da ciò si scorge, quanto i nostri filosofastri sieno insentati, contraddittorii, assurdi, che per ciò che chiamano *religion naturale*, fanno una guerra atroce alla religion *soprannaturale* e *rivelata*. Se Dio avesse

creato l'uomo, come potea farlo, nello stato *di pura natura*, la sua religione, come il suo fine, non avendo nulla di *soprannaturale*, sarebbe stata una vera *religion naturale;* ed una tale religione sarebbe stata veramente. Ma poichè gli piacque di crearlo nello stato della *natura integra* e della *natura innocente*, ornata di privilegi e di grazie della *giustizia originale;* poichè gli piacque di destinare l'uomo ad un fine totalmente *soprannaturale*, che l'uomo non avrebbe potuto conseguire che per mezzi soprannaturali, essi pure; il soprannaturale, comechè ecceda e superi le sue esigenze e le sue forze, è nondimeno divenuto una condizione essenziale della natura *in cui* Iddio l'ha collocato, ed è divenuto la sua vera *natura*. Ed è per questo che si distingue questo stato sublime, soprannaturale e divino, pel nome di *stato della* NATURA *integra ed innocente*. Quindi, la religione soprannaturale, che è stata data e rivelata all'uomo come il mezzo il più semplice, il più omogeneo ed il più naturale, di raggiungere di questa soprannaturale natura, è stata per lui la sua vera, la sua unica religion naturale. La religione che si dice *naturale*, e che, potendo esserlo, non è mai stata la religion dell'uomo, non ha più nulla di comune coll'uomo, non è affatto la religion dell'uomo; ma la sua vera ed unica religione naturale è la religion soprannaturale e rivelata. Il rifiutare dunque la religion detta *soprannaturale*, per starsi alla religion che si dice naturale, è un rifiutare la vera religion naturale dell'uomo; è un dimandare, per religion naturale dell'uomo, una religione estranea alla sua natura *attuale*, sconvenevole

ed anco contraria a questa natura, una religione che non gli è punto naturale, è un contradirsi ne' termini è un lavorare nel vuoto, per la gloria del nulla.

Inoltre, non è punto mestieri di fare lunghi studi sull'uomo, ei basta di fermarsi a considerare pei brevi istanti le strane condizioni del suo essere, fisicamente e moralmente parlando, per convincersi che, al presente, non è affatto nelle condizioni primitive della sua creazione; che egli è una nobile natura scaduta dalle grandezze e dallo splendore del suo stato originale; ch'egli è un re detronizzato; ch'egli è un ricco personaggio caduto in miseria; ch'egli è una robusta costituzione impiagata, malata nelle sue parti più vitali; ch'egli è un grande e magnifico edifizio caduto in rovina: *Domus dedit ampla ruinam.*

Or nell'ordine delle idee e de' fatti, non ci ha nulla di più *naturale* che il ritorno di un tal essere alle grandezze originali della sua natura; di un tal proprietario al godimento della sua antica fortuna; di un tale re al possesso del suo trono; di un tale edifizio alla sua antica magnificenza ed al suo antico splendore. E non è che nella *riparazione per mezzo del Cristo* che la natura umana trova i mezzi della sua riabilitazione; i mezzi di riconquistare tutto quello che ha perduto, di riprendere il suo antico posto, di ricoverare il suo antico stato. Non ci ha nulla adunque di più naturale per l'uomo che la necessità di applicarsi i meriti e l'efficacia di questa riparazione per mezzo della fede nei dogmi, per mezzo delle pratiche de' riti, per mezzo dell' osservanza delle leggi del cristianesimo. E la religione cristiana, al tutto so-

prannaturale, sublime, divina come la è, per la sua origine, pel suo fine, per la sua economia, è tuttavia la religione più conforme allo stato *attuale della natura umana*, caduta dal suo stato primitivo, è la vera religion naturale dell'uomo.

L'uomo nella sua unità sostanziale, come Dio l'ha creato, è un essere moltiplice; da questa moltiplicità, da queste diverse maniere d'essere, nascono naturalmente in lui bisogni diversi, il cui insieme costituisce la sua natura *attuale*. Per conseguenza, i mezzi di soddisfarli sono conformi a *questa* natura, voluti da essa, e, *sotto questo rapporto*, sono cose totalmente *naturali*.

Secondo essere intellettivo, egli ha bisogno della verità compiuta, immutabile, certa, o della conoscenza perfetta di Dio, nel tempo e nell'eternità. Come dunque non è che nella rivelazione cristiana che può trovare di che soddisfare a questo immenso bisogno della sua intelligenza; questa rivelazione, tutta soprannaturale, ineffabile, gratuita che la è, dalla parte di Dio che l'ha fatta, è tuttavia un benefizio naturale per l'uomo che la riceve.

Secondo essere morale, capace di peccare, l'uomo ha bisogno di un mezzo efficace, che lo allontani dal male innanzi di commetterlo, e che gli sia d'ajuto a liberarsene dopo averlo commesso. La confessione sacramentale gli porge questo mezzo. La confessione dunque, sebbene soprannaturale, rispetto alla sua origine, — poichè Dio solo ha potuto istituirla e farne una legge, — e per rispetto a' prodigi che la opera

di cancellare il peccato dal cuore e di ricondurvi la grazia santificante, è, secondo l'han detto Origene, san Basilio, san Crisostomo, un rimedio tanto naturale per l'anima peccatrice, quanto le medicine le sono pel corpo malato.

Secondo essere perfettibile e debole nella fede, l'uomo ha bisogno d'unirsi intimamente con Dio, perchè non è che in questa unione ch'egli può prendere gli elementi che gli son necessari per vivere la vita dell'anima e conseguire la sua perfezione. La Comunione eucaristica è il mezzo ineffabile d'una tale unione. Questo divino alimento, quantunque soprannaturale, poichè è il capolavoro de' prodigi della potenza e della bontà di Dio: *Memoriam fecit mirabilium suorum misericors et miserator Dominus; escam dedit timentibus se* (Psal. CX, 4), è dunque, secondo l'ha detto il suo divino Autore, un cibo ed una bevanda tanto veri e tanto naturali, per conservare la vita dell'anima per tutta l'eternità, quanto il pane ed il vino lo sono per conservare la vita del corpo in questa vita: *Caro mea* VERE *est cibus, sanguis meus* VERE *est potus; qui manducat hunc panem vivet in æternum* (Joan. VI, 56) (¹).

L'uomo, secondo essere sensitivo, e al tempo stesso intellettivo e morale, non si contenta affatto di pos-

---

(¹) Vedi il terzo volume delle nostre *Conferenze sulla ragione cattolica*, dove abbiamo trattato questi grandi Sacramenti sotto il punto di vista della loro armonia colla natura umana.

sedere Dio nella sua intelligenza per mezzo della fede, nel suo cuore per mezzo dell'amore; egli ha bisogno pure di averlo sotto i suoi sensi, di toccarlo, di baciarlo, di portarlo sensibilmente sopra di sè; e, perciò, egli ha bisogno di rappresentarlo sotto forme sensibili. Ed è quivi la ragione e l'origine delle belle arti ([1]), per le quali si fanno immagini d'ogni sòrta di Dio, de' suoi misteri, delle opere della sua grazia, de' santi, ed è felice d'avere sotto i suoi occhi, sotto la sua mano, sopra la sua persona, le cose sante, le cose santificate, che ricordano Dio alla sua mente ed al suo cuore. Senza fallo, non ci ha nulla di più soprannaturale dell' uso e del culto della croce, delle immagini sacre, delle reliquie, dell' acqua benedetta e di tutti gli oggetti di divozione; perchè il pensiero che talune cose puramente materiali, impresse o scolpite in un certo modo, e consacrate da certi riti, possano produrre effetti tutto spirituali, è un pensiero sublime, che non ha potuto venire per sè stesso nella mente dell'uomo, e che gli è dovuto venire da alto. Nonpertanto questo culto divino è talmente conforme agli istinti, alla natura del cristiano, che il culto puramente umano delle immagini, delle reliquie e de' ricordi de' parenti, degli amici e di tutto ciò che si ama è conforme alla natura dell'uomo; e queste sono per l'anima veramente cristiana, pratiche necessariissime e naturalissime.

([1]) Chi desidera una più ampia spiegazione di questa dottrina vegga allo stesso volume della medesima opera; *Confer.* 19, p. 314.

Lo stesso è a dire, lo ripetiamo ancora, di tutti gli altri dogmi, misteri, leggi, istituzioni, riti ed usi del cristianesimo. L'uomo non vi aveva alcun diritto, egli non ha potuto nè immaginarli, nè inventarli; ma è Dio, e non è che Dio che li ha rivelati, stabiliti, ordinati, ed è la sola virtù della sua grazia che li rende divinamente efficaci e fecondi: le quali cose tutte sono assolutamente ed essenzialmente soprannaturali. Ma, siccome solamente quivi l'uomo può trovare la soddisfazione de' bisogni legittimi risultanti dalla sua natura primitiva e dallo stato di miseria in cui è caduto; siccome non è che per questi mezzi che può egli divenir nuovamente l'uomo della *natura soprannaturale* che Dio formò da principio, e che il cristianesimo è tutto intero negli istinti, nelle esigenze, nei bisogni, negli alti interessi d'una TALE natura, è, in tutto il rigor del termine, la sua vera religione naturale dell'umanità nello stato in cui si trova al presente; e i sedicenti naturalisti, che in suo luogo preferiscono la religione che chiamano naturale, non sanno nè che si dicono, nè che si fanno; essi debbono convincersi che rigettano la realtà della vera religion naturale, che aspirano alla chimera d'una religione estranaturale, ed anco opposta alla natura dell'uomo secondo egli è; e, perciò, sono in contradizione aperta con loro stessi; sono i ribelli della natura, disconoscenti le leggi della natura, come pure le leggi della grazia; essi sono non men poveri filosofi che cattivi cristiani, e mancano non meno di ragione che di fede.

Riepiloghiamo in poche parole questa grave discussione.

La rivelazione cristiana è per fermo soprannaturale perchè prima di tutto non era *dovuta* all'uomo; poi perchè l'uomo non ha potuto inventarla, essendochè supera le forze della sua mente, e perchè i misteri del cristianesimo non possono essere compresi dalla sua ragione; ed in fine perchè non può credorli ed applicarsene i vantaggi che per mezzo della virtù, della fede ed il soccorso della grazia, che è tutto ciò che si può immaginare di più soprannaturale. Ma considerata, secondo dee essere considerata in filosofia, ne' suoi rapporti, non colla natura *possibile* dell'uomo, ma colla sua natura reale; non con quello che l'uomo poteva essere, ma con quello che l'uomo è, cioè un essere creato per l'ordine soprannaturale ed avente una natura, pei suoi istinti, pei suoi bisogni, in armonia con quest'ordine, la rivelazione cristiana e la religione cristiana, che ne è l'effettuazione, sono naturali, anzi naturalissime. Non diciamo dunque già che la religion cristiana è religion naturale in sè e nel senso *assoluto,* ma lo diciamo naturale nel senso *relativo* e rispetto alla natura attuale dell'uomo, rispetto all'uomo, secondo è stato piacere di Dio di crearlo. Perchè tutto ciò che è conforme alla natura d'un essere gli è naturale, come l'infinità delle perfezioni, essendo conforme alla natura divina, è a Dio naturale. Ma la religion cristiana è conforme alla natura umana, poichè è per essa che la natura è umana rilevata, riparata e posta in istato di raggiungere la sua perfezione;

dunque la religione cristiana è la sola e vera religione naturale dell' uomo: e questo sia detto al Simon, al Renan, al Cousin e socj, che fanno una guerra tanto stupida e tanto empia alla religion rivelata.

Queste sono le semplici, ma gravi ed importanti nozioni per le quali bisogna incominciare l'istituzione del filosofo cristiano; questo è quello che deve sapere innanzi a tutto, per ciò che riguarda la VERITA', le sue differenti specie, i suoi rapporti sull' intelligenza, se non si vuole ch'ei smarrisca a' primi passi che fa nella sua carriera filosofica.

PARTE SECONDA

DELLA CERTEZZA E DELLA QUISTIONE DEL DOGMATISMO E DEL SENSO COMUNE

CAPITOLO I.

Della natura della certezza, dei suoi gradi, de' suoi criteri; del dogmatismo, dell' acatalessia e delle loro gradazioni, in generale.

§ 1. Importanza della quistione della CERTEZZA. — Che cosa è certezza. Essa è subiettiva ed obiettiva. — La prima è o INTUITIVA o DISCURSIVA, o d'AUTORITA'. — Il DUBBIO e l'OPINIONE. — La FEDE divina e la fede umana. — L'una e l'altra producono una certezza vera e stabile. — La certezza OBIETTIVA è o METAFISICA o FISICA, o MORALE.

La quistione della certezza è la quistione capitale della vita e della scienza dell'umanità. Se non vi ha nulla di certo, non ci ha nulla di vero; non ci ha nè bene nè male; la vita non ha norma, l'uomo non ha scopo: non ci ha nè scienza, nè religione, nè società. Per questo i filosofi di tutti i tempi si sono specialmente e seriamente occupati della CERTEZZA.

Ma i filosofi antichi e moderni che hanno voluto trattare di filosofia secondo le finzioni ed i sogni della loro particolare immaginazione, piuttosto che secondo le idee comuni e i sentimenti della natura, per mezzo di sistemi non men funesti che assurdi, in luogo di risolvere tanto grave quistione, non hanno fatto che renderla più oscura e complicarla ancora di più. Essi dopo di avere lungamente e vanamente disputato sopra questo punto, come sul resto, hanno finito, non potendo riuscire, col negare che l'uomo possa mai essere certo di nulla, e la loro ultima parola è stata: SCETTICISMO.

I soli filosofi che hanno ammesso la fede tradizionale del dogma del Dio creatore dell'uomo e autore della sua ragione, e delle credenze universali dell'umanità, sono giunti a stabilire la certezza su basi solide, a darne il vero sistema, e ad assicurare all'uomo il prezioso retaggio della verità certa, di cui la falsa sapienza, nemica dell'uomo, ha preteso di spogliarlo. È stato particolarmente il lavoro, benedetto da Dio, della filosofia cristiana, onde san Tommaso è l'esatta personificazione.

In questa seconda parte de' nostri *preamboli*, noi metteremo sotto gli occhi del nostro lettore quei sistemi della vera o della falsa filosofia, o della filosofia cristiana e della filosofia pagana. Incominciamo però dal fissare la natura della certezza e i suoi diversi gradi, e dal proporre lo stato della quistione nel modo più chiaro che sia possibile.

Abbiamo veduto che la verità *logica* è l'*equazione tra l'intelletto e la cosa*, o la conformità esatta tra

la cosa che ne è l'oggetto, e la maniera colla quale il nostro intelletto la concepisce.

La SCIENZA [1] della verità d'una cosa è dunque la concezione della cosa, per parte dell'intelletto, conforme alla cosa stessa. L'inscienza o l'IGNORANZA di una cosa è l'assenza d'ogni maniera di concepirla. L'errore o la falsità sopra una cosa, è la concezione della cosa che non è nè adequata nè conforme alla stessa cosa [2].

L'adesione dell'intelletto a questa concezione, vera o falsa, che si è formata della cosa, non è sempre la stessa; essa è più o men stabile, più o men completa, o essa non è affatto, secondo la maniera più o men chiara e distinta con cui l'intelletto concepisce la cosa, e secondo il più o il meno di potenza dei motivi che vogliono questa adesione.

Quando l'intelletto vede, o crede di vedere, in un modo chiaro e distinto, che il predicato della proposizione che gli è presente, è in un rapporto naturale, necessario col suo soggetto; o quando vede, o crede di vedere, che ci ha equazione o conformità perfetta tra la maniera con cui concepisce la cosa e la cosa stessa, esso aderisce a questa concezione assolutamente, senza il menomo riserbo, senza la menoma esitazione

---

[1] Questo vocabolo non è qui preso che come significante la conoscenza o la semplice nozione della cosa.

[2] « Sicut veritas consistit in adæquatione rei et intellectus; ita « falsitas consistit in eorum inæqualitate » (D. TOMAS, *De Veritate*, « quæst. 17, art. 40).

e vi si riposa compiutamente. In questo caso, è detto ed è *certo* della verità della cosa. La CERTEZZA è dunque lo stato della mente aderente alla concezione che egli ha della cosa, senza il menomo timore che l'opposto di questa concezione sia vero; o, secondo la bella definizione che ne ha dato san Tommaso, *la certezza è la forza d'adesione della virtù conoscitiva alla cosa che essa conosce.*

In una infinità di casi, l'intelletto vede o crede di vedere in un modo sì sorprendente e sì chiaro la necessità del rapporto tra il predicato della proposizione e il suo soggetto, o l'equazione tra il modo con cui concepisce la cosa e la cosa stessa, che gli è impossibile, malgrado qualunque violenza che ci si faccia, di negare il suo consenso a questa concezione: in tal caso la verità della cosa è *evidente* per l'intelletto. La EVIDENZA è dunque lo stato della mente che percepisce con una tale chiarezza e una tale distinzione la equazione tra la sua maniera di concepire la cosa e la cosa stessa, che non può non aderirvi. L'*evidenza* adunque non è altro che il grado supremo della certezza, o la certezza nella sua potenza più grande, la certezza compiuta e perfetta.

Quando i motivi che determinano o comandano lo assentimento, si contrappesano in due sensi opposti, in guisa che l'intelletto ha tanto ragione d'aderire alla concezione quanto ne ha di respingerla, sospende la sua adesione e *dubita.* Il DUBBIO è dunque l'opposto della certezza; è lo stato dello spirito incerto e sospende la sua adesione alla concezione che gli è

presente, a cagione della parità delle ragioni *per* e *contro* l'adesione.

L'OPINIONE è uno stato medio tra la CERTEZZA e il DUBBIO, è lo spirito *opinante* o aderente alla concezione per la ragione che i motivi *per* eccedono, in peso ed in valore, i motivi *contro*, ma aderendovi in un modo relativo, provvisorio, incompiuto, imperfetto, e con un certo timore che l'opposto non sia vero.

La certezza è o *intuitiva*, o *discorsiva*, o *istorica*, o d'*autorità*.

La certezza *intuitiva* risulta dalla visione immediata e diretta del rapporto tra il predicato e il soggetto d'una proposizione, tra il modo con cui l'intelletto concepisce la cosa e la cosa stessa. Che il tutto è più grande che la parte; che non ci ha effetto senza causa; che tal colore, tal suono, tale forma esterna d'una cosa sensibile, sono veramente quello ce li attestano la vista, l'udito e il tatto; operando nelle loro condizioni naturali, ecc., ciò sono affermazioni o concezioni dell' intelletto, certe d'una certezza *intuitiva*.

La risoluzione d' una proposizione ne' suoi primi principii, o il ragionamento ben fatto produce, esso pure, la certezza, ma in un modo *mediato* e *indiretto*, poichè non è che *pel* confronto della proposizione particolare con un principio generale, o pel *discorso*, che la ragione giugne ad assicurarsi dell'esistenza del rapporto tra il predicato e il soggetto di questa proposizione, tra la maniera con cui l'intelletto concepisce la cosa e la cosa stessa, il che dicesi la certezza *discorsiva*, che nondimeno è una vera certezza: dappoi-

chè, per mezzo del ragionamento, si giugne benissimo a rendersi certa l'esistenza di Dio, la spiritualità, la libertà e l'immortalità dell'anima, e la realtà dei corpi.

Soventi volte l'intelletto non vede affatto il rapporto intimo, intrinseco, tra il predicato d'una proposizione e il suo soggetto, tra la maniera con cui esso concepisce la cosa e la cosa stessa. Tuttavia vinto, tratto dall'*autorità* d'un testimonio al disopra d'ogni eccezione, non ne dubita affatto; gli è ugualmente *certo* che un tal rapporto esiste, e che ci ha equazione perfetta tra il predicato ed il soggetto della proposizione, tra la sua maniera di concepire la cosa e la cosa stessa. Quest'è la certezza *storica* e d'*autorità* Gli è per una simigliante certezza che si può essere e che si è veramente certo dell'esistenza degli spiriti della vita futura, dei fatti e delle cose lontane per distanza di tempo o di luogo, e di tutto ciò che supera le forze dell'intelligenza e della ragione umana.

Solo, in questo caso, l'intelletto, non essendo spinto al consentimento dalla percezione del rapporto tra il predicato e il soggetto d'una proposizione, tra la sua maniera di concepire la cosa e la cosa stessa, non consente già necessariamente, ma, in certo modo, elettivamente, *non necessario, sed per quandam electionem*, come si esprime san Tommaso. Or, il consentimento dato in simigliante caso dall'intelletto, dicesi FEDE. La fede è dunque, secondo lo stesso Dottore, l'adesione dello spirito a cose che non si vedono affatto, ma che si credono sulla testimonianza di altri: *Fides est mentis adhæsio rei quam quis non videt, sed alteri dicenti credit* (1 2.ª, qu. 67, art. 3).

La fede è *divina* o *umana*. La prima ha una causa divina, perchè è un dono di Dio; ha uno oggetto divino, perchè essa riguarda Dio e tutto ciò che appartiene a Dio; produce un effetto divino o soprannaturale, perchè l'intelletto, nel consentire, in virtù di questa fede, prova una sicurezza, una certezza che superano ogni sicurezza ed ogni certezza che si possono ottenere da mezzi puramente naturali ed umani. La Fede umana non ha che cause naturali, un oggetto naturale, e non produce che un consentimento nei limiti della certezza naturale.

Tuttavia, la fede umana, circondata da condizioni che le son proprie, come anche il ragionamento, non lascia di produrre una certezza vera ed anco una vera evidenza, o la certezza nel suo più alto grado. Diffatti, siccome la verità della seguente proposizione: « L'anima non è corpo, » sebbene non sia provata che per il mezzo mediato del ragionamento, non lascia d'essere men certa e meno evidente che la verità di quest'altra proposizione risultante dall'intuizione immediata: « Una cosa non può essere e non essere al tempo stesso; » così la verità dell'esistenza dell'America che non ho mai veduto, sebbene non la sia attestata che dalla testimonianza di altri, pure non lascia d'essere per me, men certa e meno evidente che l'esistenza del sole che io vedo. « Fondati sulla testimonianza di altri uomini, » dice molto a proposito un filosofo gesuita, crediamo colla stessa certezza che la repubblica, l'imperio e i personaggi dell'antica Roma hanno esistito, come in virtù della nostra intuizione

immediata crediamo che il tutto è più grande che la parte: *Romanæ reipubblicæ imperium et res gestas testimonio hominum persuasi, exstitisse credimus, æque ac totum majus sua parte credamus.* » (P. GUEVARA S. J. *Logica.*)

§ 2. Lo scetticismo ASSOLUTO e lo scetticismo ACCADEMICO. — Necessità de' CRITERII della certezza. — Siccome non ci ha che tre sorta d'esseri, così non ci ha che tre sorta di criterii della loro verità. — L'evidenza INTELLETTIVA, l'evidenza SENSIBILE e l'evidenza STORICA. — Il SENSO INTIMO, testimone infallibile di quello che accade in noi, non è affatto un criterio della verità logica. — Lo stesso è a dire di quello che dicesi IL SENSO COMUNE DELLA NATURA. — In che questo senso comune differisce dal SENSO COMUNE DEGLI SCOLASTICI.

La verità, equazione tra l'intelletto e la cosa, può come esistente nella cosa. La verità, come esistente essere considerata come esistente nell'intelletto, e nella cosa, non è, secondo si è veduto (pag. 143), che l'equazione tra la cosa e le ragioni eterne dell'Intelletto increato; e quest'è la verità *metafisica*, o *obbiettiva.* Come esistente nel nostro intelletto, essa non è, secondo l'abbiamo pure veduto (*ibid.*), che la equazione tra la concezione che l'intelletto creato s'è formato della cosa e la cosa stessa; e quest'è la verità *logica subbiettiva.* La dottrina che abbiamo esposta, sulla natura e i diversi gradi della certezza, non riguarda che la certezza di quest'ultima verità, e non la certezza della prima; non è che la certezza *subbiettiva*, e non la certezza *obbiettiva*, due cose tanto diverse l'una dall'altra, quanto la causa lo è dall'ef-

fetto e l'effetto dalla causa, e che, troppo spesso, le si confondono nella presente quistione.

Mentre la certezza *subbiettiva* non è che l'adesione più o meno compiuta, della mente umana alla concezione che si è formata della cosa; la certezza *obbiettiva* non è che nella maniera con cui il predicato d'una proposizione si riferisce al suo soggetto, e nella maniera con cui la proposizione si presenta all' intelletto e ne diviene l'*oggetto*. La certezza *obbiettiva* è dunque, essa pure, di diverse specie, ed è suscettibile di diversi gradi.

Ci ha proposizioni in cui il predicato si lega al suo soggetto in un modo necessario assoluto, immutabile, ed il cui contrario implica contradizione, e non può farsi neppure dall' onnipotenza di Dio; tali proposizioni si dicono certe d'una certezza *metafisica* e *matematica*.

Quindi, le seguenti proposizioni: « Iddio non ha principio e non avrà mai fine; una cosa fatta non può essere fatta; due cose che rassomigliano nella stessa maniera ad una terza cosa, si rassomigliano nella stessa maniera tra esse; tutti gli angoli diritti sono oguali, ecc. », sono metafisicamente e matematicamente certe.

Le proposizioni in cui il predicato non si lega al soggetto che secondo le leggi della natura fisica, o in una maniera contingente, si dicono *fisicamente* certe. Che i morti non risorgano; che ogni corpo, se non è impedito, cade a basso; che il fuoco brucia, che la luce rischiara, che il giorno succede alla notte e la notte al giorno, sono verità certe d'una certezza *naturale fisica;* perchè salvo un miracolo per parte del-

l'Autore sommo delle leggi della natura, egli è, e sarà sempre così, e mai non potrà essere in altro modo.

In certe proposizioni, il predicato non conviene al soggetto che secondo le leggi comuni, ordinarie della natura *morale*, o nella quasi generalità de' casi, ma non in *tutti* i casi: *Ut in plurimis, non ut in omnibus*, come s' esprime san Tommaso. La certezza di queste proposizioni si chiama *morale*. Sicchè non è che *moralmente* certo: che un giovinetto male educato divenga un pessimo uomo; che il giudizio di un gran numero di dotti è più sicuro di quello d'un solo; che, secondo il proverbio, più occhi vedono meglio le cose che un occhio solo: *Plus vident oculi quam oculus, etc.*, perchè è in tal modo che queste cose d'ordinario e comunemente avvengono, ed il contrario non avviene che assai di rado.

I gradi della certezza *obbiettiva* variano pure, secondo la varia forza delle pruove d'una proposizione dimostrabile. Quando una tale proposizione come la seguente: — L'anima umana è immortale, — è dimostrata per mezzo di tutti gli argomenti che le son propri, in guisa che non si possa ragionevolmente dubitare della sua verità, la si dice una proposizione *certa* o semplicemente una *tesi*. Quando non ha che un numero più o men grande di pruove o di testimoni in favore della sua verità, ed un numero più o meno ristretto di testimoni e di prove contro di essa, la si dice una proposizione più o meno *probabile* o semplicemente un' *ipotesi*, un' *opinione*. Per esempio, il moto della terra intorno al sole, sebbene provato da forti argomenti, ed ammesso dalla maggior

parte degli astronomi, siccome ha contro di esso più d'una obiezione indissolubile e più d' un astronomo ragguardevole, così non è che un' opinione, un' ipotesi probabilissima, e non una verità certa [1].

Finalmente quando le pruove e le autorità *per* uguagliano, o press' a poco, in numero ed in valore le prove e le autorità *contro* una proposizione, questa proposizione non ha punto diritto al consenso, pure incompiuto, pure unito al timore che il contrario sia vero. Essa lascia la mente nel dubbio della sua verità, si chiama una proposizione *dubbia, incerta,* e si è pienamente padrone di ammetterla o di respingerla.

Per questa distinzione tra la certezza *obbiettiva* e la certezza *subbiettiva*, si comprende dapprima in che i veri scettici, o gli scettici *assoluti,* differiscano dagli scettici *mitigati*, dagli scettici secondo un certo rispetto, *secundum quid*, o dagli scettici detti *academici.*

I primi sono quelli che negano l' esistenza d' ogni rapporto, sia *metafisico,* sia *fisico,* sia *morale,* tra le cose e i predicati che si danno a quelle. In guisa che, secondo essi, *ogni* cosa, a qualunque ordine essa appartenga, non è ciò che è che per *caso,* in un modo puramente *accidentale,* potendo essere tutto il contra-

---

[1] Un famoso astronomo teatino, il P. Piazzi, quegli che al principio di questo secolo scoprì il pianeta *Cerere Ferdinandea*, e che ha arricchito la scienza dell'opera classica il *Catalogo delle stelle fisse*, ci diceva un giorno: « Figliuol mio, il sistema del Galilei sul moto della terra, t'assicuro, è tutt'altro che dimostrato in un modo perentorio; ma chi di noi astronomi potrebbe sostenere il contrario senza il pericolo di farsi lapidare? »

rio, ed anco potendo non essere affatto. Cotestoro sono, come lo si vede, i filosofi materialisti ed atei, pei quali, Dio non esistendo, le nature delle cose non sono affatto le ragioni divine mandate ad effetto; non ci ha equazione tra le cose e l'intelletto divino, non ci ha verità intrinseca o *obbiettiva;* e, per conseguenza, non si può nulla affermare nè negare con certezza sulla natura e l'essere di ciò che è.

Gli scettici *mitigati* o gli *academici* riconoscono che i predicati in gran numero convengono più o meno *necessariamente* a' soggetti a cui sono attribuiti; che ci ha una quantità di cose che non possono essere altrimenti di quello che esse sono, e che ci ha equazione reale tra la loro natura e le ragioni eterne della natura o dell'Autore della natura. Solo essi pensano che l'uomo, per mancanza di mezzi sicuri e certi, non può mai conoscere in un modo certo questa equazione. Cioè che essi, ammettendo la certezza *obbiettiva* nelle cose, disperano di giugnere a possedere la certezza *subbiettiva* nell'intelletto, ed affermano « che l'uomo al più non può raggiungere che la verità *probabile*; ma che rispetto alla verità *certa*, non è punto il suo retaggio, e che gli è assolutamente negata ». Quest'è, alla lettera, lo scetticismo *academico* di tutti i tempi, perchè Cicerone, gran fautore, interprete e testimone dell'antica academia, ha detto: *Nos probabilia sequimur; percipi quid posse negamus.* (QUÆST. ACAD., *passim*). E il de Gerando, pure, gran fautore, interprete e testimone della moderna Academia, si è espresso così: « I filosofi dimandano una cosa che sarebbe certo molto gradita e molto comoda nell'uso

quando vogliono trovare un *criterio*.... Ma dimandano una cosa AL TUTTO IMPOSSIBILE, e l'inutilità de' tentativi che sono stati fatti IN TUTTI I TEMPI per ottenerlo, dovrebbe bastare per dimostrarne l' IMPOSSIBILITA'. Il destinato della nostra ragione sarebbe troppo magnifico e felice, se esistessero *per la verità*, caratteri sì manifesti che potessero essere riconosciuti a prima vista. *Non ci ha nulla* che possa affrancare dal dovere d'una riflessione paziente e metodica (*Storia de'sistemi comparati, ecc.* tom. I). » Il che vuol dire che il destino della ragione è di ricercar sempre la verità senza poterla mai raggiungere.

Gli è manifesto, in secondo luogo, che tra queste due specie di certezza non ci ha sempre un rapporto necessario, intimo, infallibile. In guisa che le cose che sono *obbiettivamente* certe, o le cose le più certe in sè stesse, non sono affatto per questo *subbiettivamente* certe, o certe anco per la mente umana. Il mistero dell'unità e della trinità di Dio è una verità metafisicamente e assolutamente certa in sè stessa. Tuttavia, per taluni, non è che una opinione, per altri, non è che una assurdità. Per contrario, spesse volte la mente è certa d'una cosa, e tuttavia s'inganna, ed ammette, come una verità subbiettivamente certa, ciò che è obbiettivamente falso. I maomettani tengono per cosa assolutamente certa che Maometto è un profeta di Dio, mentre, pel rimanente degli uomini, non è che un grande e solenne impostore.

La certezza obbiettiva delle cose non produce dunque la certezza subbiettiva della mente, che nella mi-

sura della potenza e della fedeltà de'mezzi e degli indizj pe' quali essa le è presentata.

Questi indizi si chiamano *criterii*, dal vocabolo greco κριτής, GIUDICE, perchè questi sono i mezzi per ben *giudicare* le cose.

Gli esseri, oggetti della nostra conoscenza e della nostra fede, sono di tre sorta: 1.° gli esseri *spirituali*, come Dio, gli angeli, l'anima umana e i rapporti puramente intenzionali delle cose, oggetto de'concetti generali della mente o delle idee. Questi esseri non possono essere concepiti che dall'*intelletto*. 2.° Gli esseri puramente *sensibili;* questi sono tutti i corpi, le loro quantità e le loro qualità, e che non possono essere percepiti che da' sensi. 3.° Finalmente gli esseri *remoti*, o separati da noi per la distanza del tempo e del luogo o superiori alle facoltà della nostra mente. Tali sono i fatti della storia, le regioni lontane e i misteri della religione. Tutto questo 'non può essere conosciuto che dalla testimonianza degli uomini, che è una vera rivelazione umana, o per mezzo della rivelazione, che è la testimonianza divina.

Secondo questa triplice categoria di esseri, ci ha ha tre sorta d'indizi, di *criteri*, per mezzo de' quali possiamo *giudicar* bene delle cose, e la verità obbiettiva della loro natura e delle proprietà può divenire verità subbiettiva per la nostra mente, ottenere il consentimento e stabilirvisi come una certezza; tali sono: 1.° l'evidenza intuitiva o discursiva della ragione, per le cose puramente *intelligibili*; 2.° l'evidenza della percezione de'sensi, per le cose *sensibili;*

e 3.º l'evidenza dell'autorità competente e legittima per le cose *storiche* o *superiori alla nostra intelligenza.*

Ne' corsi moderni di filosofia, si fa dell'intimo senso di ciascuno un quarto criterio della verità, ma senza ragione. « L'intimo senso, dice la *Filosofia di Lione*, non è che la percezione per la quale la nostra mente è avvertita del suo stato attuale. Ognun trova nell'intimo senso la testimonianza della sua propria esistenza, di tutte le impressioni piacevoli o dispiacevoli che pruova, e la testimonianza de' suoi propri pensieri.»

Quindi, l'intimo senso non ci rende certi che delle idee che abbiamo, de' sentimenti che ci commuovono e delle sensazioni dalle quali siamo colpiti. Or, nella quistione della certezza, non si tratta già della verità *intima* a noi stessi, o della conformità de' nostri giudizi collo stato del nostro proprio essere, ma della verità *logica* o della conformità delle nostre concezioni colle cose *distinte* da noi ed esistenti *fuori* di noi. L'intimo senso non ci dice nulla d'una tale conformità, non ci dice nulla di ciò che non è noi; non ha esso dunque a far nulla nella presente discussione non ha alcun luogo tra i *criteri* della verità.

Non ne siegue già che l'intimo senso, avvertendosi delle modificazioni attuali della nostra mente, del nostro cuore, del nostro corpo, di tutto il nostro essere, c'inganna. Anzi tutto il contrario, quando abbiamo la coscienza d'una tale idea, d'un tal sentimento, d'una tale sensazione, è impossibile che noi non pensiamo, che noi non sentiamo quello che noi crediamo di pensare o di sentire. Perchè l'intimo senso non è già

qualche cosa che differisce da noi, una testimonianza esterna, un indizio estraneo dalla verità di quello che accade in noi; ma, secondo l'osserva lo Storchenau, l'intimo senso non è « altro che NOI STESSI che pensiamo, che sentiamo, che proviamo tali e cotali impressioni, che abbiamo la coscienza di questi fenomeni del nostro essere, e che non possiamo ingannarci sulla realtà de' nostri pensieri e delle nostre sensazioni [1] ». Non è dunque che la stessa mente, riflettente sul suo proprio stato e sulla maniera con cui è modificata; ma non è già un testimonio che ci attesti l'equazione tra il giudizio della mente e la cosa che non è la mente, in che consiste solo la verità logica.

Ed è per ciò che gli scolastici, sebbene abbiano riconosciuto l'infallibilità della testimonianza dell'intimo senso, rispetto a' fatti interiori del nostro essere, non l'hanno mai noverato tra i criterii della verità.

Nel giudizio de' nostri pensieri, delle nostre sensazioni e di tutto ciò che modifica il nostro essere, noi non possiamo ingannarci sulla *realità* di questi fenomeni, ma solo sulla *causa* che li produce in noi. Diffatti, spesse volte noi attribuiamo all'impressione di un oggetto *esterno*, un'immagine che non si leva dinanzi alla nostra mente che per l'azione *interna* della nostra fantasia; o il senso del dolore o del piacere che proviamo ad una causa che non ci ha che fare

---

[1] « Nostra cogitatio et sensus intimus quem de ea habemus, « *aliud reipsa non sunt quam* NOSMETIPSI qui cogitamus, existi- « mus, atque intimum ejus sensum habemus (*loco cit.*, p. II, c. IV) ».

per niente. Ma, pure in questi casi, non è l'intimo senso che c' induce in errore; perchè il pensiero, la sensazione che il nostro intimo senso ci attesta, come presente, attuale, reale, è veramente tale. Non è che la ragione o i sensi che c' ingannano, poichè, giudici naturali delle *cause* di tutto ciò che proviamo in noi stessi, ci affermano, come prodotto da una tal causa, ciò che non è prodotto che per un'altra.

La testimonianza dell' intimo senso, non riducendosi che ad avvertirci de' fatti interni e dello stato attuale del nostro essere, è dunque totalmente estranea a tutto ciò che non è noi stessi e allo stato di noi stessi. Per conseguenza è ancora molto irragionevole che assai filosofi della scuola cartesiana chiamano *verità dell'intimo senso* le proposizioni universali, i principii *conosciuti per sè, per se nota*. La funzione dell'intimo senso, rispetto a queste proposizioni e a questi principii, si riduce unicamente a renderci certi che veramente ne abbiamo la percezione chiara e distinta. Ma, rispetto alla loro verità o alla loro conformità col loro oggetto, non è già per l'intimo senso, ma per l'evidenza della ragione, oppure, come dicono gli scolastici, per il lume dell'intelletto, che ne siamo fatti certi.

Lo stesso è a dire dell'insieme di certi sentimenti morali, comuni a tutti gli uomini, e di cui i filosofi della suddetta scuola hanno fatto un quinto criterio della verità sotto il nome di SENSO COMUNE DELLA NATURA: *Sensus naturæ communis*. È un fatto che tutti gli uomini *sentono* in loro stessi un'inclinazione innata ad ammettere una Divinità, una religione, una

legge morale; che hanno il sentimento intimo della libertà e dell'immortalità dell'anima, della realtà del loro corpo e di tutti i corpi, e d'una quantità di simiglianti credenze. Ma, lo ripetiamo, non è già l'intimo senso, ma l'esistenza *intuitiva* o *discorsiva* della ragione o de' sensi che ci rendono immediatamente certi della loro verità. Queste inclinazioni, questi sentimenti sono infallibilmente veri, perchè gli è impossibile che non li abbiamo veramente in noi stessi nell' istante in cui abbiamo la coscienza di averli. Tuttavia non è già per l'intimo senso, ma sempre per la ragione che conchiudiamo per la realtà del loro oggetto. « È per la ragione », dice molto in acconcio un altro filosofo gesuita, degno d'essere più conosciuto che non è, « è per la ragione, avendo per base *queste indicazioni, questi sentimenti comuni* a tutti gli uomini, e di cui tutti gli uomini son certi per loro intimo senso, che argomentiamo così : — « Quel grido universale e permanente della natura, in favore d'una divinità, di un culto e d'una legge; quell'inclinazione naturale e universale della mente e del cuore dell'uomo, non possono mai essere vani e fallaci, perchè l'impostura e l' illusione in cui essi trascinerebbero l'universale degli uomini dovrebbero essere attribuite all'autore stesso della natura. Ma l'Autore della natura, *che io concepisco* sempre e necessariamente come un essere infinitamente perfetto ed essenzialmente incapace d'ingannare o d'essere ingannato, non ha potuto essere, per l' universale degli uomini, una tale causa generale e permanente d'impostura e d' illusione. » (P. PARA, *I principii della sana filosofia, o*

la filosofia della religione; sez. 1). Perciò dunque, conchiuse il medesimo autore, « eccetto i fenomeni interni dell'animo, di cui solo siam certi per l'intimo senso, *sensus naturæ communis*, non sono, in fondo, che verità conosciute come certe dall'evidenza della ragione de' sensi e dell'autorità ».

Noi ammettiamo pure, con san Tommaso e gli scolastici, la testimonianza del *senso comune*, come giudice della verità, ma in un senso assai diverso. Dapprima, questo senso comune della filosofia cristiana non prende già la sua forza e la sua autorità in quello in cui gli uomini *sentono*, ma in quello in cui gli uomini *consentono*, o nell'uniformità del loro consenso ad una proposizione qualunque; ciò che è ben altro; e, come lo vedremo or ora, non ci ha nulla di più pericoloso, quanto il fondare su quello che gli uomini *sentono* la fedeltà della testimonianza del senso comune. Inoltre, il nostro senso comune, onde parliamo noi, non è già un criterio distinto dagli altri, ma è la condizione ultima, il gran carattere, il suggello della loro fedeltà ed il giudice supremo d'ogni certezza.

§ 5. L'evidenza prodotta da' tre criterii sopra indicati, potendo essere fallace, è necessario un' ultimo criterio per distinguere la vera dalla falsa evidenza. — Che cosa è il DOGMATISMO e l'ACATALESSIA o il sistema accademico sulla Certezza? — Il primo stabilisce il criterio ultimo dell'evidenza nell'uomo INDIVIDUALE; il secondo lo pone nell'uomo SOCIALE. — I Dogmatisti sono o IDEALISTI, o FANATICI, o SENSUALISTI. — Gli Acatalessiani sono o CIVILI, o RELIGIOSI o UMANITARI. — Le sei diverse scuole formate da queste sei differenti opinioni, e i loro fondatori, nei tempi antichi, e nei tempi moderni.

Sicchè i veri criterii della verità non sono, nè più nè meno, di tre: 1.° la testimonianza della ragione per le cose intelligibili; 2.° la testimonianza de' sensi per le cose sensibili; e 3.° la testimonianza dell'autorità pei fatti storici e per tutto ciò che supera le forze della nostra mente.

Ciascuna di queste testimonianze, accompagnata *dalle sue condizioni naturali*, è naturalmente e generalmente un indizio sicuro, un criterio fedele della verità delle cose di suo dominio. Per esempio, le cose che la diritta ragione, o i sensi sani e bene intesi o una autorità competente e legittima, ci annunziano come vere, sono vere. Se ce le attestano in modo da allontanare dalla nostra mente ogni timore del contrario, esse sono *certamente* vere, e se ce le presentano con una tale chiarezza e una tale forza che l'anima non può negar loro il suo consenso senza rinnegare sè stessa, le cose in questa guisa attestate le sono *evidentemente* vere.

E poichè questa percezione della verità può essere ottenuta, secondo l'abbiam veduto, o *immediatamente* e senza il soccorso d'un altro principio; o *mediatamente*, deducendola cioè legittimamente da un'altra verità, l'evidenza che i nostri tre criteri producono, è di due sorta. La è *intuitiva* ed *immediata*, come la evidenza delle proposizioni non dimostrabili, che si dicono ASSIOMI; o *discorsiva* e *mediata*, come l'evidenza delle proposizioni che si dimostrano, e che si dicono TEOREMI.

Abbiamo pure veduto che si giugne a questo stato di certezza *subbiettiva* che si dice evidenza, non solo nelle cose intellettuali, ma ancora nelle coso sensibili e nelle cose storiche e soprannaturali; perchè non solo la testimonianza della ragione, ma la testimonianza de' sensi e dell'autorità possono presentare benissimo esse pure, immediatamente o mediatamente all'anima la conformità tra il predicato e il soggetto, o la verità d'una proposizione, in guisa da renderla *evidente*. Perciò l'evidenza, secondo l'abbiamo stabilita, è, o *intellettiva*, o *sensibile*, o d'*autorità*. Quindi, che una cosa non può essere, non essere al tempo stesso, è evidente d'una evidenza *intellettiva;* che i corpi esistono è evidente d'una evidenza *sensibile;* che esistano gli antipodi, che non si sono mai veduti, e, con più ragione, che la religion cristiana è divina, sono verità evidenti d'una evidenza d'*autorità*.

Ma, da una parte, la testimonianza della ragione, de'sensi, dell'autorità, secondo l'abbiamo fatto osservare, non è un organo fedele, un criterio sicuro di certezza e di evidenza, in tutto ciò che è del suo domi-

nio, se non è accompagnata e rivestita *di tutte le sue condizioni naturali;* e, dall'altra parte, ognuno, generalmente, crede che la sua ragione, i suoi sensi e l'autorità che segue, sono ciò che debbono *naturalmente* essere, mentre in realtà non lo sono punto. Si comprende adunque che ci hanno certezze *subbiettive* che non derivano affatto dalle certezze *obbiettive* delle cose, e che, per l'infedeltà o per l'imperfezione del testimone che le indica, molte cose sono presentate alla mente diversamente da quello che esse sono in esse stesse, vale a dire, che vi sono evidenze vere e reali, ed evidenze solamente fallaci ed apparenti. È dunque necessario una regola, una nota, un indizio ulteriore, per il cui mezzo si possa essere sicuro che l'evidenza della ragione nelle cose intellettuali, l'evidenza de' sensi nelle cose fisiche, l'evidenza dell'autorità nelle cose d'un ordine superiore o lontane da noi per il tempo o per il luogo, non sono immaginarie o bugiarde, ma vere e sincere.

I filosofi della ragion particolare e del senso privato, compiutamente d'accordo sulla necessità di questo criterio dei criterii, di questa regola suprema, di quest'ultimo giudizio della certezza della verità, non hanno potuto convenire rispetto alla sua natura ed alla sua importanza; e, nei tempi antichi, come nei nostri, si sono, sopra questo soggetto, divisi in due opposti campi, in due grandi sette, la setta de' DOMMATISTI e la setta degli ACADEMICI, o degli ACATALETTICI.

Secondo i DOMMATISTI, l'uomo non ha affatto bisogno d'uscire di sè medesimo, ma trova in sè stesso

tutto ciò che gli abbisogna, per raggiungere la certezza assoluta di *tutte* le verità.

Per contrario, secondo gli ACADEMICI, l'uomo non possede, in sè stesso, alcun mezzo per rendersi certo d'una *sola* verità, anche della sua propria esistenza e del suo proprio pensiero; ma, secondo ce l'insegna Cicerone, può egli ottenere delle *probabilità*, più o men vaghe ed insufficienti, ma in niun modo la certezza, sulla natura delle cose: *Nos probabilia sequimur, percipi quid posse negamus.* Quest'è l'ACATALESSIA, o la negazione della certezza, nelle conoscenze individuali dell'uomo. Tuttavia l'Academia non nega all'umanità ogni certezza; e quantuuque la insista sull'impossibilità in cui è l'uomo di rendersi certo di nulla, fino a che rimane egli stesso in sè stesso, essa gli permette di tenere per certo le credenze comuni che fuori di sè stesso incontra nella società.

Sicchè, i dogmatisti vogliono che la certezza sia il retaggio d'ogni ragion particolare, d'ogni uomo isolato; gli academici non ne accordano qualche resto che alla ragion collettiva, all'uomo sociale.

L'uomo nella sua unità sustanziale, è evidentemente triplice, perchè è, allo stesso tempo, essere *intelligente*, essere *amante* ed essere *sentente.* I filosofi onde ragionasi, non avendo mai compreso l'uomo UNO nella sua natura e TRIPLICE nelle sue facoltà, hanno stabilito una di queste facoltà come il solo costitutivo essenziale della natura umana, e hanno posto da l'un de' lati le due altre. Quindi, per gl'*idealisti*, l'uomo non è che *spi-*

Presso gli antichi, il fondatore ed il dottore del dogma *intellettuale* o *idealista* è stato Platone. Poichè, per testimonianza di Cicerone, che conosceva tanto le dottrine di quel filosofo, secondo Platone, nè i sensi, nè il sentimento non possono renderci certi di nulla, e l'ultimo ed *unico* criterio della verità non è che nel pensiero, nell'idea della mente e nella mente medesima ([1]).

I dogmatisti *fanatici* erano i *Cirenei* i quali, anche secondo Cicerone, non ammettevano altro criterio della verità che i movimenti interni dell'anima, *permotiones animi intimas*; non avevano come certo che ciò che ogni uomo apprende come certo dal suo intimo senso.

Finalmente, siccome l'uomo, che, per Platone, non è che *spirito pensante*, per Epicurio, suo degno discepolo, non è che *materia sentente*, e che nulla avviene in lui se non pei sensi; lo spirito, la ragione, il sentimento, non erano, per Epicuro, che parole vane; solo la testimonianza de' sensi è un criterio sicuro ed infallibile della verità delle cose esterne. Ed era a tal punto che, sempre secondo la testimonianza di Cicerone, alla scuola di Epicuro, seriamente si sosteneva che il sole non ha che un piede di diametro, perchè i nostri occhi non gli danno che una simi-

([1]) « Plato *omne* judicium veritatis, veritatemque ipsam, abdu« ctam ab opinionibus et a sensibus, cogitationis ipsius et mentis « esse voluit (*Acad.*, 1). »

gliante grandezza. I dogmatisti *sensuali* adunque hanno avuto per padre Epicuro.

Rispetto alla dottrina della certezza degli Academici, l'acatalessia *civile* è stata insegnata da Arcesilao presso i Greci, da Cicerone presso i Romani. E la massima celebre di questa scuola: Bisogna pensare da filosofo e vivere da politico: *Sentiendum philosophie*, *vivendum politice* (CICERO, *apud Lactantium*), si traduceva così: « In quanto filosofo, l'uomo non deve avere nulla come certo; in quanto cittadino, deve accettare tutte le istituzioni politiche della sua patria, sottomettervi la sua mente e conformarvi la sua condotta. »

L'acatalessia *religiosa* era il dogma fondamentale della scuola romana di Varrone, secondo la quale è conceduto all'uomo di dubitare di tutto, salvo della religione del proprio paese. Quest'era pure, *in pratica*, la dottrina di tutti i filosofi greci, compresivi Socrate Platone e Zenone, i quali, secondo è stato loro rimproverato da san Paolo, « sebbene si ridessero di Dio dopo di averlo conosciuto, pure non lasciarono d'adorare i falsi iddii, ed anco i quadrupedi, gli uccelli ed i rettili (*Rom.* I);» e, secondo l'attesta Cicerone, non lasciarono eziandio di predicare, colle loro lezioni e col loro esempio, il culto degli iddii nazionali: *Hæc vestri non tollunt, sed confirmant.* (*de Natur. deor.*)

Finalmente l'acatalessia *umdnitaria*, recata di Grecia in Roma da Arcesilao e da Carneade, ed eretta in dogma filosofico da Cotta, è stata sostenuta da Cicerone, il quale, in tutte le sue opere filosofiche, e segnatamente nel trattato *Della natura degl'iddii*, quantunque professi lo scetticismo il più assoluto rispetto

a tutte le umane conoscenze, non lascia mai di ritornare alla dottrina: « Che il consenso di tutte le genti deve essere considerato come legge di natura, è che bisogna avere per verità certe le credenze universali dell'umanità. »

Quello che dicesi il RINASCIMENTO non essendo che la restaurazione della scienza, come anche della letteratura, dell'arte e de' costumi degli antichi Greci e de'Romani, i due sistemi, che abbiamo esposti, de' filosofi d'Atene e di Roma, sulla certezza, il DOGMATISMO e l'ACATALESSIA, sono comparsi ne' tempi moderni, in compagnia di tutte le dottrine dell'antica filosofia e vi hanno riprodotto i nuovi DOGMATISTI, divisi, essi pure, in DOGMATISTI *idealisti*, DOGMATISTI *fanatici* e in DOGMATISTI *sensuali*, ed i nuovi ACCADEMICI, essi pure, si sono suddivisi in Academici *civili*, in Academici *religiosi* ed in Academici *umanitari*.

Cartesio è stato il ristauratore del dogmatismo intellettuale o idealista di Platone; poichè, per lui pure, il criterio unico, la regola generale, il giudizio supremo d'ogni verità non è che nella percezione chiara e distinta che la mente si forma delle cose (1). Rispetto alla testimonianza de' sensi e del sentimento, lo stesso Cartesio non ne ha fatto alcun caso; egli nega loro ogni giudizio della verità; egli dichiara che l'uomo, volendo assicurarsi della minima cosa,

---

(1) « Videor pro regula generali posse jam statuere: Illud omne « esse verum quod valde distincteque percipio (RENATI CARTESII, « *De philosoph.*, medit. II). »

deve incominciare dal considerarsi come uno spirito interamente libero dall'impressione delle cose corporee, non deve ammettere nulla sulla testimonianza de'sensi, neppure l'esistenza degli altri uomini, e non deve fondare per nulla sulla loro autorità; e tutto ciò sempre ad esempio di Platone e secondo gli stessi termini di Platone (1).

Il Malebranche, colla sua *visione diretta* d'ogni verità in Dio, ha fatto della verità l'oggetto della *vista* del senso interno, anzi che dell'idea; ed avendo allo stesso tempo mostrato, come lo si vedrà più innanzi, *la pena che l'anima pruova in negare una proposizione* per l'unico segno certo della sua verità, ha stabilito, nel senso intimo, il criterio delle verità naturali, come la setta de' pietisti vi avea fissato il criterio delle verità rivelate; ha creato la *filosofia del sentimento*, accanto *alla religione del sentimento*, che il protestantismo avea sognato, ed ha rinnovellato il dogmatismo *fanatico* de' Cirenei.

Finalmente Bacone, col suo *metodo sperimentale*, fondato sulla testimonianza de' sensi; il Loke, colla sua dottrina della possibilità della *materia pensante;*

(1) Abbiamo osservato che Cicerone afferma che Platone *ha negato* a' sensi *ogni* verità, e non l' ha attribuita che all' idea ed alla mente: *Veritatem* ABDUCTAM a SENSIBUS *cogitationis et mentis esse voluit*. Or bene! il Cartesio ha fatto uso delle stesse espressioni: *Meminisse debes, o Caro,* ha egli detto, *te hic affari mentem a* REBUS CORPOREIS SIC ABDUCTAM, *ut nequidem sciat ullos unquam homines ante se extitisse, nec proinde ipsorum auctoritate moveatur* (*Loc. cit.*, 1, Resp. 5).

e il Condillac, col suo sistema delle sensazioni trasformantisi in idee, non han fatto che rimettere in vigore la teoria d'Epicuro sulla certezza, e ristabilire il dogmatismo *sensualista*.

Dal canto suo, Hobbes, nel suo libro DELL'UOMO CITTADINO (*de Cive*), e che avrebbe egli meglio intitolato dell'UOMO SCHIAVO, ed anco DELL'UOMO BESTIA; sostenendo che non ci ha nulla di vero e di falso; che si dee considerare tutto come incerto e non ammettere che le *istituzioni civili dello Stato*, ha egli, il primo, ne' tempi moderni, introdotto ne' popoli cristiani l'*acatalessia civile* de' popoli pagani, ed ha fondato quell'ignobile e schifosa scuola che, in questo momento (gennajo 1861) non combatte il pontefice re che per fare de' re altrettanti papi; ricostruire il cesarismo della forza e la forza del cesarismo, e ricondurre l'Europa alla barbarie, per la perdita d'ogni religione, d'ogni virtù e d'ogni libertà.

Quasi allo stesso tempo, il famoso Huet, vescovo d'Avranches, insegnando nella sua triste opera: DE IMBECILLITATE MENTIS HUMANÆ, che, SOLO, *le dottrine rivelate ed insegnate nella Bibbia sono verità certe* pretese di far servire a vantaggio della religion cristiana l'*acatalessia religiosa*, che Varrone avea predicato a vantaggio del paganesimo romano, e fondò la setta morta anzi nata de'FIDEISTI, così detti perchè, secondo questi strani filosofi, non si può nulla provare in un modo certo dalla ragione, e non si è certo di qualche cosa che per mezzo della FEDE. A' nostri giorni l'abate Bautain aveva tentato di risuscitare questa dottrina; ma, riconoscendone la falsità, affret-

tandosi di ritrattarla a Roma, a' piedi del sommo pontefice, ha dato un esempio solenne, in questa occasione, d'umile sottomissione a' giudizii della Chiesa.

Finalmente il troppo sventuratamente famoso Lamennais, sbalordito alla vista degli orribili danni cagionati dal dogmatismo moderno, in fatto di scienza e di religione, si fece a combatterlo a corpo a corpo. Ma, nell'impeto d'un zelo non avente per lui che i mezzi del genio e non la profondità della dottrina, nè il giudizio del discernimento, nè l'umiltà della fede, si fece a combattere un eccesso con un eccesso contrario. Perchè in materia di certezza, il dogmatismo attribuisce tutto all'uomo isolato e non fa alcun caso de' diritti dell'uomo sociale, l'autore del *Saggio sull'indifferenza*, per contrario, ha fatto uso del suo immenso talento per indiare l'uomo sociale, e rendere inesorabilmente nullo l'uomo isolato. Per questo autore, tanto povero teologo e misero filosofo quanto era grande scrittore, l'uomo, non uscendo affatto di sè stesso, non è e non può essere certo di nulla. La certezza è un privilegio *esclusivo dell'umanità;* l'uomo non vi ha il menomo diritto. La testimonianza della ragione particolare è così fallace che la testimonianza de' sensi particolari. Il senso intimo non può garantirgli nulla, neppure l'esistenza, e non è che sulla testimonianza degli altri che può egli dire, con qualche certezza: IO SONO. Tutto ciò che l'uomo pensa, tutto ciò che l'uomo sente, tutto ciò che l'uomo tocca o vede, può sempre essere falso; solo, le affermazioni dell'umanità intera hanno un rapporto necessario colla verità e formano la base unica della certezza (Tomo

ii, cap. xiii. del saggio). Quest'è, secondo si vede, l'acatalessia *umanitaria* degli antichi academici, in tutta la sua rozzezza, spinta anco all'ultimo eccesso.

Questi sono i varii sistemi che la filosofia del senso privato ha saputo inventare, nel corso di circa trenta secoli, intorno all'ultimo criterio della verità. Ma non abbiamo che accennato quello che sono; mostriamo ora quello che valgono.

Noi pensiamo che non ci sia di mestieri di discutere il dogmatismo *fanatico* o il dogmatismo *sensualista*. Poichè questi due sistemi, se pure si può dare siffatto nome a cotai stupide ed ignobili stravaganze, non fanno dell'uomo che un fantasma o una bestia: la vera filosofia non cura affatto i sistemi che non spargono che tenebre, sempre più fitte, sul mistero dell'uomo, o che lo degradano o lo negano; ma si occupa di sistemi che, almeno, l'ammettono, lo rispettano e s'ingegnano di spiegarlo. Del resto, sebbene la nostra epoca di spiritualismo e di progresso abbia, essa pure in buon dato i suoi *cirenei* ed i suoi *epicurei*, essa non se ne occupa molto; e non volge la sua intenzione che nel dogmatismo *intellettuale* o *idealista*, che, solo, ristringe in sè la quistione del giorno tra il razionalismo e la fede, ed anco tutte le quistioni tra la filosofia e la religione. Mettiamo dunque a disamina il valore e l'importanza di tale dogmatismo, e vediamo se ha il diritto d'essere accettato, da uomini che ragionano e che rispettano, come il vero e legittimo criterio della verità certa, o se, per contrario, non implica la negazione d'ogni certezza e d'ogni verità.

CAPITOLO II

—

Del dogmatismo e de' suoi criteri addizionali in particolare. Scuola francese.

§ 4. Il dogmatismo razionale ammette dei criterii addizionali all'ultimo criterio dell'evidenza. — Il Cartesio, volendo stabilire questo suo criterio addizionale, ha incominciato dall'insultare tutti i filosofi ed il genere umano tutto intero.

Tutti i dogmatisti intellettuali non ammettono già alla stessa maniera e alle stesse condizioni la competenza del criterio dell'EVIDENZA INDIVIDUALE. Queste condizioni diverse che le varie gradazioni della stessa scuola richiudono perchè l'evidenza individuale sia il segno fedele ed infallibile della verità, costituiscono altrettanti criterii *addizionali* dello stesso criterio principale e comune. Perchè dunque non si abbia nulla a desiderare, nel nostro esame del dogmatismo, dobbiamo anche successivamente mettere a disamina tutti questi criterii *addizionali*.

Il dogmatismo *intellettuale* o *ideale*, secondo l'è stato formolato dal Cartesio e ammesso dalla turba imbecille de'suoi ammiratori, innanzi a tutto non è

che un tessuto di sofismi ed un'immensa e balorda enormezza.

Il Cartesio incomincia dal dire (non facciamo che trascrivere): « L'esperienza [1] mi ha insegnato che la *sapienza* è men rara, l'*uso del ragionare* men difettuoso tra gli idioti e le persone estranee ad ogni studio filosofico, che tra i professori e i maestri di filosofia [2]. Da che si ha a conchiudere che quelli che non conoscono neppure una parola di quello che si è finora chiamato « filosofia », sono i più disposti ad imparare la *vera* [3]. Quella, si capisce, del Cartesio. Cioè in altri termini: « Che per Cartesio, al tempo del Cartesio, tutti gli uomini erano bestie, e che i filosofi l'erano ancora più che gli altri, e che alla scuola del Cartesio più si è bestia, più si ha la *fortuna* di divenire un *vero* filosofo.... cartesiano....» Il che bisogna convenirne, non è molto onorevole pei discepoli del Cartesio; ma il maestro l'ha detto: *Magister dixit.* Quindi, non si ha che a piegare le orecchie, ad esempio d'Orazio e della sua malarrivata bestia: *Demitto auriculas, ut iniquæ mentis asellus.*

Rispetto a' filosofi contemporanei del Cartesio, i quali

---

[1] Della caserma. Chè il Cartesio, in crisalide ed innanzi di trasformarsi in filosofo, fu soldato.

[2] « Experientia ostendit eos qui philosophiam profitentur, ut « plurimum esse *minus sapientes* et *ratione sua non tam recte* « *uti*, quam alios qui *numquam* huic studio operam dederunt (*Principia philos. cartes.*, PRÆFATIO). »

[3] « Unde concludendum est, eos qui *quam minimum* didicerunt, *ad veram* percipiendam quam maxime esse idoneos (*Ibid.*). »

pure non doveano essere cotanto bestie, poichè hanno formato il secolo di Luigi XIV, avrebbero avuto torto di dolersi d'essere tanto bestialmente insultati da un filosofo che non ha trattato con meno riguardi il genere umano tutto intero. Perchè il Cartesio non si è punto restato di dire: «Benchè tutte le verità delle quali ne ho fatto i principii della mia filosofia (non è vero niente) sieno state sempre conosciute da tutto il mondo, tuttavia, nei seimila anni che hanno preceduto la mia comparsa in questo mondo, NIUNO, che io mi sappia, ha mai pensato che le stesse verità sono la fonte di tutte le conoscenze; e il mezzo di conoscere tutti gli esseri che sono nell'universo [1]. » Il che vale che innanzi il Cartesio, il genere umano in possesso di tutte le verità e di tutti i principii, non avea *mai* tuttavia dedotto una sola conseguenza; che non s'era trovato fino allora *un solo individuo* della nostra specie *che avesse ragionato*, e che avesse avuto la menoma conoscenza d'un solo degli esseri esistenti e di sè stesso. Sicchè dunque, per il Cartesio, non solo i filosofi, ma l'umanità intera non si era mai levata d'una linea matematica al disopra della bestia che non ragiona: *Quibus non est intellectus;* e il mondo in generale, e l'Europa e la Francia in particolare, non erano, come si sa, al secolo decimosettimo, che un serraglio di belve, assise nelle

---

[1] Etiamsi *omnes* illæ veritates, quas pro meis principiis habeo, « *semper* et ab *omnibus* cognitæ fuerint, NEMO tamen, quod sciam « HACTENUS FUIT qui agnoverit omnium illarum veram quæ in « mundo sunt notitiam ex iis deduci posse (*Loc. cit.*). »

tenebre, rispetto alla natura di tutti gli esseri, e viventi nell'ignoranza la più marcia d'ogni verità.

La dilicata e tenera anima del Cartesio non seppe starsi alla vista d'una degradazione sì profonda della povera stirpe d'Adamo. Perciò dunque rinunziando agli allori che potea, senza alcun dubbio, cogliere nel mestiere delle armi (sebbene non avesse neppure potuto giugnere fin allora al grado di caporale), cambiando il suo fucile in una penna, e il mestiere d'uccidere gli uomini in quello di illuminarli, imprese, secondo ce lo dice egli stesso, quello *gli restava a fare* per *soddisfare alla sua coscienza*, non il lavoro di un *sol* trattato — che non avrebbe giovato a nulla per creature che ignoravano *tutto*, — ma *un corso compiuto di dottrine*, *un corso intero* di filosofia, per l'istruzione e la felità del GENERE UMANO (1).

Quindi il Cartesio, secondo il suo parere, non è stato che il Messia della filosofia, di cui, per sessanta secoli, l'umanità, nel colmo della miseria che le nascondeva la sua propria miseria, non avea mai sentito il bisogno e di cui il sacrificio è stato tanto più sublime, che neppur uno de' mortali non avea mai pensato dimandarlo al cielo, e non avea fatto nulla per meritarlo.

Che pensieri! che linguaggio! mai alcun filosofo pagano, salvo Epicuro, non spinse più innanzi di questo preteso filosofo cristiano la prosunzione dell'ignoranza, il cinismo dell'impertinenza, la scempiaggine dell'orgoglio e il disprezzo dell'umanità.

---

(1) « Hoc mihi agendum restaret, ut INTEGRUM philosophiæ cur» sum HUMANO GENERI darem (*Loc. cit*). »

Il suo lavoro fu degno di queste disposizioni e di questi mezzi. Vedete, infatti, come si è ingegnato di fissare il criterio addizionale del suo dogmatismo. Non facciamo sempre che trascrivere, altrimenti non si potrebbe mai credere che abbia veramente detto ciò che gli si attribuisce.

§ 5. Primo criterio addizionale del dogmatismo: LA PERCEZIONE CHIARA E DISTINTA DEL CARTESIO. — Falsa base su cui questo criterio è stato collocato dal suo autore.

Il Cartesio, sebbene nato in un mondo di bestie, fra le bestie e da genitori béstie, pure a' suoi propri occhi, per un privilegio speciale, sarebbe stato il solo essere umano non bestia; dappoichè ci dice, che un bel dì, studiando sè stesso, in virtù d'uno sforzo di mente sino allora non mai udito, scoprì, in modo da non poterne affatto dubitare, che gli era una COSA pensante [1]; che ingegnandosi d'indovinare *che cosa* lo rendea certo d'essere una *cosa* pensante, giunse a vedere che quest'era la *percezione chiara e distinta* che avea della verità di questa affermazione [2], e che in virtù di tai difficili e sublimi scoperte, pensò di poter stabilire, come *regola generale* d'ogni verità, d'ogni certezza, d'ogni scienza, questa proposizione:

---

[1] « Certus sum esse me *rem* cogitantem (*Medit.* II). »

[2] « Numquid scio quid requiratur, ut de aliqua re certus sim? « nempe in hac prima cognitione nihil aliud est quam clara quæ- « dam et distincta perceptio ejus quod affirmo (*Loc. cit.*). »

« Tutto ciò che l'uomo percepisce chiarissimamente e distintissimamente è vero ([1]). »

La quale argomentazione si riduce *evidentemente* a questo sillogismo.

« S'io non son certo d'essere una cosa pensante che per la ragione che ho di quella affermazione una percezione chiara e distinta, *mi sembra* che posso stabilire per regola generale che tutto ciò di cui ho la idea chiara e distinta è vero.

« Ma non son certo d'essere una cosa pensante che per la ragione che ho di questa affermazione una percezione chiara e distinta; dunque *mi sembra* di poter stabilire per regola generale che tutto ciò di cui ho l'idea chiara e distinta è vero. »

Intanto la maggiore di questo sillogismo, che il Cartesio suppone vera, è assolutamente ed evidentemente falsa. Da che la percezione chiara e distinta, che ho del mio pensiero, mi rende certo che sono una cosa pensante, *mi sembra che al più non posso stabilire, per regola generale*, che questo: *La percezione chiara e distinta è un testimone fedele* di tutte le modificazioni interne del mio essere. Ma non *mi sembra affatto* che la *percezione chiara e distinta*, testimone *in me* possa essere avuta *per regola generale* della verità di tutto ciò che accade *fuori di me*. Mettendo dunque *per regola generale*: Che la stessa testimo-

([1]) « Proinde, *videor* pro *regula generali* posse jam statuere: « Illud omne esse verum quod valde clare, distincteque percipio « (*Ibid.*). »

nianza o criterio che ci rende certi della nostra esistenza, dello stato attuale della nostra mente e di tutto quello proviamo nel nostro essere, può renderci certi anche dell'*equazione* tra la maniera onde noi percepiamo le cose *esterne* e queste stesse cose, il Cartesio ha superato d'un tratto un immenso abisso, ha confuso cose infinitamente diverse, i fatti interni e i rapporti della nostra mente colle cose esterne, e loro ha stabilito, per unico e medesimo criterio, l'*intimo senso*, la cui testimonianza, secondo si è veduto, sebbene infallibile, quando ci annunzia le modificazioni del nostro proprio essere, non può dirci nulla dell'esistenza degli esseri esterni, della loro natura e delle loro proprietà.

I dogmatisti antichi, della categoria stoica, compresero bene questa differenza. Fissando, essi pure, sull'evidenza individuale l'ultimo criterio della certezza, prendevano la percezione chiara e distinta non d'un fatto *interno*, ma d'un fatto *esterno*, per *regola generale* della verità logica, o delle cose esterne. » Ci si vede, dicevano; dunque è giorno: *Lucet; ergo dies est.* » E su questo, *stabilivano per regola generale*: Che si possono avere per certe le cose esterne che si percepiscono in un modo così *chiaro e distinto* che l'esistenza del giorno quando si vede lume. Tutto questo era almeno ragionevole, conseguente, quando il ragionamento del Cartesio non l'è affatto.

Fra ciascuno de' nostri sensi e le cose sensibili del loro dominio, ci ha, secondo si vedrà tra breve, un rapporto naturale, intimo. Siccome scorgendo la luce naturale son certo che è giorno; così, ascoltando un

suono, son certo dell'esistenza d'un corpo sonoro. Ma fra l'intimo senso e la verità delle cose esteriori, non ci ha rapporto alcuno di sorta. Potendo dunque intieramente confidarmi alla sua testimonianza, per tutto quello avviene *in me*, non ho alcuna ragione di confidarmivi, per tutto quello è *fuori di me*. Stabilita adunque sopra una tal base, la *regola generale della verità*, o l'ultimo criterio della certezza del Cartesio, si trova fondata in aria, sul nulla, e la sua argomentazione, su questo punto, non è che una insensatezza, un sofisma sufficientemente qualificato. Ecco quello *ci pare possibile di stabilire come regola generale*, rispetto al dogmatismo del Cartesio, per mezzo della *percezione chiara e distinta*.

È inutile di dire che il Cartesio non attribuisce il privilegio dell'infallibilità alla percezioue semplicemente *chiara*, ma alla percezione *chiara* insieme e *distinta;* di qualità che, se la è chiara senza essere distinta o distinta senza essere chiara, non la riconosce punto per un criterio legittimo della verità (1). La chiarezza e la distinzione, nel subbietto di cui ragionasi; sono, se ben vi si riflette, due vocaboli diversi, ma non sono affatto due diverse cose. Il percepire *chiaramente* un oggetto, è conoscerlo per ciò che è, e *distinguerlo* da tutto ciò che non è. Il *distinguere* un oggetto da tutto ciò che non è, è percepirlo *chiaramente*. Ogni

(1) « Ad perceptionem, cui *certum* et *indubitatum* judicium possit inniti, non modo requiritur ut sit clara, sed etiam ut sit distincta (*Princip. philos.*, p. I). »

percezione *chiara* è dunque in fondo necessariamente *distinta*, e *viceversa*. E la distinzione, di cui tutte le logiche cartesiane, grandi e piccole, menano tanto rumore, non è che un pleonasmo, buono per rotondare un periodo, ma inutile pel senso.

§ 6. Seguita lo stesso suggetto. Il medesimo Cartesio RICONOSCENTE l'insufficienza del suo criterio della PERCEZIONE CHIARA E DISTINTA. — L'argomento tratto dalla veracità di Dio, in favore di questo criterio, non è che un paralogismo; il Cartesio vi confonde sventuratamente la facoltà che Dio ha dato all'uomo, cogli atti di questa facoltà che appartengono all'uomo, e fa dell'uomo un fantoccio nelle mani di Dio. — L'ARGOMENTO col quale LA FILOSOFIA DI LIONE sostiene la competenza del criterio della PERCEZIONE CHIARA E DISTINTA, è ancora più deplorabile di quello del Cartesio.

Questa insufficienza, o meglio questa nullità del criterio cartesiano, è stata riconosciuta innanzi a tutto dallo stesso Cartesio. Poichè, non sappiamo affatto, ha egli anche detto, se la nostra mente è di natura da potersi ingannare, anche nelle sue percezioni *le più chiare* e *le più distinte*. L'importanza di questo dubbio è immensa, e tuttavia non lascia d'essere fondato [1]. » Il che significa che il criterio della certezza fondato sull'evidenza dell'intimo senso, ha bisogno d'un altro criterio capace di garantirne la com-

---

[1] « SUMMA DUBITATIO ex eo petitur quod nesciamus an forte « talis essemus naturæ, ut fallamur, etiam in iis quæ nobis evi« dentissima esse videntur (*Ibid.*). »

petenza, il valore e la fedeltà; che, solo, non ha nulla di certo, non può renderci certi di nulla, e non è in alcun modo l'ultimo criterio della verità.

Il Cartesio non è punto intrigato di questo piccolo difetto del suo criterio, *di non esserlo affatto;* perchè vi ha trovato, bello che fatto, un rimedio infallibile nella veracità di Dio. » Il primo degli attributi di Dio, dice egli, è d'essere sommamente verace e dispensatore d'ogni lume, in guisa che ripugna assolutamente che Dio c'inganni. Da ciò ne segue che il lume naturale, o la facoltà di conoscere, che Dio ci ha dato, non può mai raggiungere un oggetto che non sia vero, quando sia per esso lume che tale oggetto sia raggiunto, cioè che sia percepito in un modo chiaro e distinto [1]. » Più innanzi, ha pure detto: « Iddio non potendo ingannare, la facoltà di percepire, che ci ha conceduto, non può tendere al falso, come la facoltà di sentire, se si estende alle cose chiaramente percepite [2]. Perciò dunque, il GRAN DUBIO che, testè, ci sgomentava, di poterci ingannare, pure nelle cose che ci sembrano evidentissime, sparisce intieramente [3]. »

---

[1] « Primum Dei attributum est quod sit summe verax, et da-« tor omnis luminis: adeo ut non fallat. Hinc sequitur, lumen na-« turæ sive cognoscendi facultatem, a Deo nobis datam, nullum un-« quam objectum posse attingere, quod non sit verum: quatenus « ab ipsa attingitur, id est, clare distincteque percipitur (*Loc. cit.*). »

[2] « Cum Deus non sit fallax, facultas percipiendi quam nobis « dedit, non potest tendere in falsum; ut neque etiam facultas sen-« tiendi: cum tantum ad ea, quæ percipiuntur, se extendit (*Ibid*). »

[3] « Ita tollitur SUMMA DUBITATIO, quæ ex eo petebatur, quod

« Perchè, soggiunge sempre il Cartesio, ogni percezione chiara e distinta ha *necessariamente* Dio per autore, quel Dio, ripeto, sommamente perfetto, che non può assolutamente ingannare. Per conseguenza, ogni percezione chiara e distinta è indubitatamente vera ([1]). » Ed è per ciò che, ogni qualvolta me se ne presenta l'occasione, debbo esaminare se Dio esiste; e, ammesso che esiste, se può ingannare. Perchè, fino a che non mi so tai cose, il mio criterio della *percezione chiara* e *distinta* non è d'alcun valore, e non potrò mai, sulla sua testimonianza, essere certo d'alcuno altra cosa ([2]). »

Questa argomentazione non è, essa pure, che un guazzabuglio, una contradizione ed un vero paralogismo. Diffatti chi non vede che il Cartesio, affermando *che ogni percezione chiara e distinta è sempre e necessariamente vera, poichè ha per autore Iddio sommamente vero*, confonde egli dapprima la *facoltà* di conoscere coll'*atto* della conoscenza, due cose, come è *chiaro*, disparatissime fra loro, perchè ciò che è vero dell'una non l'è sempre dell'altra, e perchè la *facoltà* in generale, ha bene Dio per autore, e che gli *atti* della facoltà, in particolare, non vengono af-

---

« nesciremus an forte talis essemus naturæ ut falleremur, etiam in « iis quæ nobis evidentissima videntur (*Ibid.*). »

([1]) « Omnis clara et distincta perceptio *necessario* Deum habet « auctorem: Deum, inquam, illum summe perfectum, quem fallacem esse, repugnat; et ideo procul dubio est vera (*Med.* IV). »

([2]) « Quam primum occurrat occasio, et examinare debeo *an sit* « *Deus*, et, si sit, an possit esse deceptor: *hac enim re ignorata*,

fatto da Dio. Per conseguenza, il sapientissimo filosofo domenicano, P. Roselli, ha avuto molta ragione di dire: « La prova allegata dal Cartesio, in favore dell'infallibilità del suo criterio della percezione chiara e distinta, quantunque la sia vera, se si parla della *facoltà* di percepire e del lume dell'intelletto, poichè l'una e l'altra cosa derivano immediatamente da Dio, è nonpertanto manifestamente falsa, se si vuol parlare dell'atto stesso di comprendere. Dappoichè Dio non concorre alle nostre operazioni che come causa universale. E gli errori di tali operazioni non si attribuiscono già alla causa universale, ma alla causa particolare (1).

Siccome Iddio, quantunque sommamente buono, non abbia potuto darci una facoltà *volitiva* TENDENTE al male, non ne seguita già che tutti gli atti della nostra volontà, pure *i più liberi*, sieno conformi alla giustizia; così Iddio, quantunque sommamente verace non abbia potuto darci una facoltà *conoscitiva* tendente al falso, non ne seguita affatto che tutte le percezioni del nostro intelletto, pure *le più chiare e le più distinte*, sieno sempre conformi alla verità. Chè

« non videor de *ulla alia re* plane certus esse unquam posse
« (*Medit.* II). »

(1) « Hæc ratio, licet vera sit de *facultate* percipiendi, et de lu-
« mine intellectuali (utrumque enim immediate a Deo est); nihi-
« lominus *falsam esse constat*, si de ipso *actu* percipiendi intel-
« ligatur. Nam Deus ad operationes nostras concurrit ut causa uni-
« versalis: defectus autem operationum non causæ universali, sed
« particulari tribuuntur (SUMMA PHILOSOPHIÆ *juxta mentem D.*
« *Thomæ*, quæst. XXIV, art. 3). »

se egli fosse così, Iddio ci avrebbe creati infallibili. Ora Iddio non ci ha fatti nè infallibili nè impeccabili. E siccome Iddio, sommamente buono, dandoci *una facoltà tendente al bene*, ma libera, ne' suoi atti particolari, di volere il male, non s'è punto messo in contraddizione colla sua bontà: così Iddio, sommamente verace, dandoci una *facolta tendente al vero*, ma capace, ne' suoi *atti* particolari, di percepire il falso, non s'è mai posto in contraddizione colla sua veracità.

In vano ci diranno: « Che ne'luoghi allegati, il Cartesio non insiste che sull'infallibilità della *facoltà naturale di conoscere*, come la sola che viene immediatamente da Dio. » Perchè, negli stessi luoghi, il Cartesio afferma, alla lettera, che *ogni percezione chiara e distinta ha sempre e necessariamente Iddio per autore*. Or, la percezione chiara e distinta non è già la *facoltà*, ma uno de' suoi *atti*. Dunque il Cartesio attribuisce a Dio *pure gli atti della nostra facoltà conoscitiva*. Ma, siccome coll'attribuire a Dio gli atti i più liberi della nostra facoltà *appetitiva*, si farebbe Iddio egualmente autore delle nostre *buone* azioni e de' nostri *peccati;* così coll'attribuire a Dio gli atti della nostra facoltà conoscitiva, è farlo ugualmente autore di tutte le nostre verità e di tutti i nostri errori. Quest'è una delle conseguenze terribili, ma logiche, del criterio della percezione chiara e distinta del Cartesio. Il che, del resto, non ha nulla di sorprendente. Dappoichè, secondo lo proveremo alla fine del terzo volume del nostro corso di filosofia cristiana, la sua IDEOLOGIA ed il suo sistema delle CAUSE OCCASIONALI, cioè a dire tutta la sua filosofia,

vanno necessariamente allo stesso termine, l'UOMO MACHINA e Dio operante, SOLO, nell'uomo e per l'uomo, ovvero il PANTEISMO in tutta la sua rozzezza.

La FILOSOFIA DI LIONE, quel funesto eco di tutti gli errori del Cartesio, non è stata punto più felice nell'apologia che ha preteso di fare dell'*evidenza cartesiana*, con questo argomento: « Se la percezione chiara e distinta della convenienza o della ripugnanza delle idee fra loro c'inganna, la stessa cosa, cioè, la convenienza o la ripugnanza delle idee tra loro, sarebbe al tempo stesso e non sarebbe; essa sarebbe, poichè, la mente la percepirebbe, non potendo percepirsi nulla se non è; essa non sarebbe, perchè la mente s'ingannerebbe percependola. Ma gli è assolutamente impossibile che una cosa sia e non sia allo stesso tempo: dunque l'evidenza, o la percezione, sia della convenienza, sia della ripugnanza delle idee tra loro, non può ingannare (1). »

Quest'argomento non è che un sofisma. Il suo autore vi confonde il certo col vero, ed applica al vero ciò che non conviene che al certo. Il GENOVESI, la cui

---

(1) « Evidentia, seu perceptio convenientiæ aut repugnantiæ idea« rum inter se, fallere non potest. Nam prorsus impossibile est « idem simul esse et non esse. Atqui, si clara et distincta perceptio « convenientiæ aut repugnantiæ idearum inter se nos falleret, tunc « idem simul esset et non esset: eadem nimirum convenientia vel « repugnantia esset simul et non esset inter ideas. Esset qui« dem, cum, ex hypothesi, a mente percipiatur; non esset vero, « cum in ea percipienda mens falleretur (*Logic. Lugdun.*, diss. II, « cap. 1, art. 6, § 11, prop. 1). »

filosofia, al tutto cartesiana, è, in Italia, quello che la FILOSOFIA DI LIONE è in Francia, come che partecipi alla pedanteria, alle scempiaggini, agli errori e al fanatismo di quest'ultima filosofia, del Cartesio, tuttavia ha fatto quest'importante riflessione: « La certezza, che non è che *il modo con cui l'intelletto è colpito*, è o vera o fallace. Perchè ogni uomo può essere certo della verità d'una cosa, e tuttavia errare. Può *esserne certo* in quanto *non dubita affatto*, e non può dubitare del suo giudizio attuale, ed *errare* se questo giudizio non è conforme alla verità naturale. Gli è chiaro da ciò che il vero ed il certo non sono affatto la medesima cosa. Perchè il certo non si riferisce che allo stato dell'animo, rispetto alle verità delle cose; ed il vero non è che la conformità reale de' nostri giudizi colla natura delle cose [1]. »

Or, l'argomento della FILOSOFIA LIONESE, tratto da ciò che una cosa non può essere e non essere al medesimo tempo, non prova che questo, cioè: Che la mente, che *è certa* della verità d'una cosa, non può al tempo stesso *dubitare della verità di detta cosa;* che l'intelletto non può essere al tempo stesso certo ed incerto della verità d'una stessa cosa; che se *è*

---

(1) « Certitudo, id est intellectus affectio, est vel vera vel fallax « Potest enim quis *certus esse;* interim *errare.* Certus quidem, « quod nec dubitat, de judicio suo, nec dubitare sciat, errare vero « si judicium illud minus sit veritati naturali conforme. Qua ex re « potest, *non idem esse verum et certum.* Hoc enim animi con- « stitutionem spectat: illud judiciorum cum rerum natura confor- « mitatem (*Ars Logico-critica*, lib. III, cap. 1, § 6). »

certo della verità di questa cosa, lo è realmente, e che l'intimo senso non c'inganna sul modo con cui il nostro intelletto è attualmente affetto. Ma questo argomento non prova affatto e non può affatto provare che il giudizio certo, di cui non possiamo negare l'esistenza del nostro animo, sia *conforme alla verità naturale* o alla natura delle cose. In altri termini, non prova e non può affatto provare che quello di cui siam certi sia vero [1]. La ragione, si è, lo ripetiamo, perchè non ci ha sempre un rapporto necessario tra la maniera con cui concepiamo le cose esteriori e la verità della loro natura e delle qualità loro. Quando dunque abbiamo l'evidenza d'una cosa, quest'evidenza non è un criterio fedele per rispetto all'esistenza o alla non esistenza della certezza nella nostra mente, e non rispetto alla *convenienza* o alla *ripugnanza delle idee tra loro,* o tra la natura e le qualità delle cose esterne, e il modo con cui le concepiamo; dall'*essere* noi *certi* della verità d'una cosa non ne seguita già che ne possediamo pure la verità. In guisa che possiamo essere certi d'una cosa, e tuttavia ingannarci: ***Potest quis certus esse, interim errare.***

---

(1) Il dotto annotatore della *filosofia di Lione* ha fatto, su questa pretesa dimostrazione, le seguenti osservazioni: « Evidentia habet necessariam connexionem cum *veritate interna*, NON AUTEM CUM VERITATE EXTERNA. Vides igitur in hac questione illud ab autore supponi certum: *Ideas claras esse fideles ipsarum rerum* imagines.... At unde noverunt evidentiæ patroni *ideas claras esse necessario* objectis externis conformes? » In ciò consiste tutta la quistione.

§ 7. Seguita lo stesso suggetto. In che caso LA PERCEZIONE CHIARA E DISTINTA può essere ammessa come un criterio. — Prove istoriche, che le più volte, questo criterio è fallace — Errore del Cartesio di non attribuire che alla volontà dell'uomo tutti i suoi errori. — Circolo vizioso dell'argomentazione del Cartesio in favore del suo criterio. — Il Cartesio finisce col dichiararlo ingannevole, e l'abbandona.

L'errore del dogmatismo del Cartesio e del suo infelice commentatore, è d'avere, l'uno e l'altro, affermato in un senso generale e assoluto che *la percezione chiara e distinta della cosa, l'evidenza della convenienza o della ripugnanza delle idee tra loro, non possono ingannare*. Perchè, in un senso particolare e relativo, queste affermazioni sono vere. Diffatti quando si tratta di proposizioni in cui il predicato è in un rapporto necessario col suggetto: *In quibus prædicatum est in ratione subjecti*, e che si dicono « verità conosciute per sè: *veritates per sè notæ*, » come le seguenti: « una cosa può essere e non essere allo stesso tempo; — il tutto è più grande della parte; » quando si tratta di concezioni universali che il nostro intelletto si forma nel percepire il particolare, oppure nel formarsi le idee delle cose; quando si tratta di semplici percezioni o di percezioni che la facoltà conoscitiva si forma *immediatamente* essa stessa; in una parola, quando si tratta di VERITA' PRINCIPII, è una verità che la *percezione chiara e distinta della cosa* e che l'*evidenza della convenienza o della ripugnanza*

delle idee tra loro non ingannano e non possono ingannare. Ma non è già il medesimo delle VERITA' CONSEGUENZE, o dell'*evidenza discorsiva* prodotta dal ragionamento, nè dell'evidenza risultamento di esterna testimonianza. In tai casi, non ci ha nulla di più manifesto che la possibilità che l'*evidenza della convenienza o della ripugnanza delle idee tra loro*, che percepiamo o che crediamo di percepire, non vi si trova affatto e che quest'evidenza c'inganna. Ascoltiamo il filosofo cartesiano testè citato, il GENOVESI: « Io non posso affatto persuadermi, dice egli, che si sieno potuti trovare de' filosofi che abbiano ardito di negare che queste certezze, fondate nell'evidenza, possano essere fallaci; queste evidenze fallaci s'incontrano ad ogni istante ne' libri dei dotti; ed esse regnano in tutta la vita umana. Bisogna essere molto intrepido per affermare che tra i giudizii che hanno per manifestamente veri, non ce ne ha alcun falso. Per me, è certo che il più gran numero di questi giudizi evidenti, che si hanno per certi, sono falsi e s'ingannano [1]. Ma ciò che è ancora più strano si è che gli stessi filosofi accecati dall' amore delle loro proprie idee, hanno, col loro esempio, provato, più che tutti

---

[1] « Mirum est potuisse philosophos fallaces *istas* certitudines « negare, quæ et litteratorum libris proferentur quotidie, et in tota « vita regnant humana. Nullane possunt esse judicia falsa, quæ « pro veris habentur? Mihi potius videtur nulla esse tam numerosa judicia quam *istæc* quæ certa habentur, et fallunt (*loc. « cit.*, § 7). »

gli altri uomini, quanto sia facile d'essere ingannato da queste evidenti certezze [1]. »

Platone, ammettendo l'idea che il tondo è la più perfetta delle figure, e che a Dio conviene una figura perfetta, affermò sul serio che Dio è tondo. Cicerone, che si rideva di questa evidenza di Platone, affermò, dal canto suo, che per lui Iddio non può essere che un cono o una piramide; perchè, secondo lui, egli soggiugne, il cono e la piramide sono le figure le più perfette. Aristotile sostenne che il mondo non può avere avuto principio; Epicuro gli dimostrava evidentemente il contrario. Lo stesso Epicuro mettea in ridicolo l'esistenza degli antipodi; e, a' nostri giorni, egli è, su tal suggetto, messo in ridicolo, pure da' bimbi. Il Malebranche era tanto evidentemente certo di vedere tutto in Dio, che diceva: « Amo meglio di essere tenuto per un *fanatico* che mutare di opinioni su tal punto. » Il Locke, avente in mano la sua pretesa dimostrazione evidente: « Che noi vediamo tutto pei sensi, pure Dio, » ha spinto tutto il decimottavo secolo a considerare il Malebranche come un pazzo. Pel Cartesio, non ci ha nulla di più evidentemente impossibile quanto il vuoto. La scuola newtoniana tratta di ciechi coloro che non s'avvedono che il vuoto è dovunque. « Or, dice il Genovesi, tali evidenze, e altre simili, di cui si potrebbero fare più volumi, essendo contrarie, non possono essere tutte vere. La cer-.

---

(1) « Philosophi ipsi fallaces certitudines, dum rerum suarum « amore incalescerent, omnium maxime experti sunt (*Ibid.*). »

tezza vera non può trovarsi che da un sol lato. Posto un tal fatto, ci è impossibile di negare che gran numero di certezze evidenti sono fallaci [1]. »

Siccome, qualunque siesi il *concorso del Dio verace nelle nostre percezioni chiare e distinte*, il fatto, che secondo l'evidenza, l'uomo spessissimo s'inganna, si trova attestato dall'esperienza di tutti i momenti; il Cartesio, non osando negarla, l'attribuisce ad una vita della volontà. Ciò ACCADE, dice egli, perchè vogliamo accedere alla testimonianza d'una evidenza che non abbiamo, e che, senza percepir bene la cosa, osiamo tuttavia giudicarne [2]. » Sicchè, pel Cartesio, non ci ha affatto errori involontari; la buona fede è impossibile nell'errore; ognun s'inganna perchè vuole ingannarsi. L'intelletto umano è infallibile; tutti i nostri errori sono colpe del nostro libero arbitrio; ogni uomo che erra è colpevole de' suoi errori senza eccettuarne lo stesso Cartesio; perchè egli pure, secondo lo vedrem tra breve, confessò essersi più volte ingannato, ed è stato zimbello delle sue proprie evidenze.

Inoltre, se voi dimandate al Cartesio: Come sapete voi che Dio è, che non può ingannare, e che crean-

---

(1) « Quæ cum sint contraria, simul vera esse nequeunt; quare « necesse est ut ex una tantum parte sit vera certitudo. Non est igi- « tur quod fallaces istas certitudines negemus (*Loc. cit.*). »

(2) « Quia vero, etsi Deus non sit deceptor, tamen sæpe contin- « git nos falli, advertendum est, non tam errores ab intellectu quam « a voluntate pendere. Erramus TANTUMMODO, cum, etsi aliquid « non recte percipiamus, de eo nihilominus judicamus (*Princip.* « *phil.*, pars. 1). »

doci non ha potuto darci la facoltà conoscitiva perchè la c'induca in errore? E vi risponderà: « Considerandomi, mi riconosco essere imperfetto e dipendente, dí quivi viene in me una *idea sì chiara e sì distinta* dell'esistenza d'un essere indipendente e perfetto, cioè di un Dio, che la sola esistenza in me di questa idea mi è sufficiente per conchiudere pure che Dio è, e questa conchiusione è sì evidente per me ch'io son certo che non ci può essere nulla di più certo per la mente umana (¹). » Il che vale che, per il Cartesio, la percezione dell'idea chiara e distinta è un criterio infallibile della verità delle cose, perchè una tale percezione è l'opera del Dio verace, e che l'esistenza di un Dio verace non è la cosa *la più evidente* che perchè si ha di questa verità una percezione chiara e distinta. L'esistenza del Dio veridico è la prova incontrastabile dell'infallibilità della percezione chiara e distinta; e la percezione chiara e distinta è anco la prova incontrastabile dell'esistenza del Dio veridico. Quest'è evidentemente supporre prima quello che dee provare; e, quindi, dare per prova quello che ha supposto. Gli è un fare quello che dicesi *circolo vizioso*, ed è una maniera d'argomentare sì sciocca che ne arrossirebbe ogni semplice scolare di logica. Non è dunque, per parte del Cartesio, un assicurare i di-

---

(¹) « Cum attendo me esse incompletum et dependentem, adeo « *clara et distincta idea* entis independentis et completi, sive Dei « mihi occurrit, ut ex *hoc uno quod talis idea in me sit*, adeo « manifeste concludo Deum etiam existere, ut *nihil evidentius*, ni- « hil *certius* ab humano ingenio cognosci posse certus sim (*Med.* II).»

ritti dell'evidenza privata, ma un ridersi dell'evidenza e del buon senso comune. Gli è un gittarsi in uno inestricabile labirinto, e, secondo l'ha osservato il P. Buffier, ha fornito a' suoi avversari le armi per combatterlo con infallibile successo.

Il vizio e la puerilità di questa argomentazione sono sì solenni che la *filosofia di Lione*, figlia tanto devota al Cartesio, ne ha avuto rossore pel suo dilettissimo padre, e non ha potuto a meno di non dargli una solenne mentita nella seguente proposizione di cui non ci ha nulla di più *chiaro* nè di più *distinto*: « L'evidenza è talmente *per sè* la regola della verità, *che essa non prende affatto la sua certezza dalla veracità di Dio* [1]. »

Questa mentita, data in nome di tutta la scuola cartesiana al Cartesio, è ingiusta, scandalosa, insolente ed assurda. Il Cartesio, mancando d'ogni istinto filosofico, aveva almeno il senso cristiano, e non ha mai scritto di filosofia come di morale senza Dio. Il vizio della sua argomentazione è d'aver voluto provare, al tempo stesso, l'esistenza e la veracità di Dio (che si può provare per altri argomenti) per la percezione *chiara* e *distinta*, e la fedeltà della percezione chiara e distinta per l'esistenza e la veracità di Dio. Ma, collocando in Dio il fondamento d'ogni certezza, non ha fatto che dire una grande ed importante verità. Perchè è una verità che, come è per un dono di Dio

[1] « PROPOSITIO III: Evidentia ita est veritatis PER SE regula; » ut suam certitudinem a veracitate Dei non mutuetur (*Dissert.* II).»

che vogliamo liberamente il bene, è anco per un dono di Dio che conosciamo evidentemente il vero. La proposizione seguente: « L'evidenza è una regola della verità *per sè,* al tutto indipendente della veracità di Dio, » è dunque non men empia che l'altra della medesima scuola semirazionalista, formolata, non ha guari, dal P. Chastel, e confutata da noi nella TRADIZIONE: « La moralità della legge naturale è al tutto indipendente dalla volontà di Dio. » La *filosofia di Lione* ha dunque preteso di correggere un errore logico del Cartesio, con una eresia di antichi e moderni materialisti. Sia dunque lode alla *filosofia di Lione* ed agli ecclesiastici, i quali la commentano ed insegnano!

Ecco un ultimo argomento perentorio e ineluttabile contro il criterio cartesiano della *percezione chiara e distinta.* « Mi sono soventi volte avveduto, dice il Cartesio, che quello che affermavo era tutt'altro che una verità; e, tuttavia, tratto in inganno dall'abito di credere, credeva d'averne la percezione la più chiara possibile, mentre in verità non la percepiva affatto [1].» Come dunque la percezione chiara e distinta sarebbe essa un criterio infallibile della verità, poichè non solo essa non attesta sempre la verità, ma *spesso* è un'illusione, un errore essa medesima? « Quante cose, pure il Cartesio, avea ammesse come vere, e mi sono poi persuaso che le erano false, e che tutto ciò che

---

[1] « Aliud quiddam erat quod affirmabam, quodque etiam, ob « consuetudinem credendi, clare me percipere arbitrabar, quod « tamen *re vera* non percipiebam (*Medit.* II.) »

avea edificato sopra un tal fondamento non era per niente certo [1]. » Confessione mirabile, che ci dà in poche parole l'istoria della filosofia cartesiana, tracciata dal suo autore. Chè, diffatti, questa filosofia non è che una costruzione strana di sistemi, non aventi che il falso o il nulla per base, e che il suo stesso architetto ha finito col riconoscere di non potere più a lungo continuare.

Sicchè dunque, la dottrina del criterio cartesiano della certezza non è che intreccio di vani vocaboli, di sofismi, di stranezze, e questo stesso criterio è riconosciuto insufficiente e fallace dall'esperienza e dalle confessioni le più solenni del suo proprio autore.

§ 8. Secondo criterio addizionale del dogmatismo: LA PENA INTERIORE DELL'ANIMA, del Malebranche. — Prova che un tal criterio non è che delirio, e la sanzione di tutti i delirii.

Il Malebranche, quantunque cartesiano sino al fanatismo, comprese bene tutta la difficoltà che ha l'uomo di rendersi certo della sincerità della sua evidenza pel mezzo della *percezione chiara e distinta* del Cartesio. Nel suo trattato della *ricerca della ve-*

---

[1] « Animadverti *quam multa* falsa pro veris admiserim, et quam « dubia sint quæcumque istis super struxi (*Medit.* I). Verumtamen « *multa* prius certa et manifesta admissi quæ tamen postea *dubia* « esse deprehendi (*Medit.* II). »

rità, si fece dunque a *cercare* un segno più semplice, più sicuro, più caratteristico della vera evidenza; e, dopo varie indagini e *ricerche*, pensò d'averla trovata nella *forza irresistibile che l'evidenza esercita sull'animo, quando la è vera e legittima, e nella pena interna che si prova volendole resistere*. « Se voi non volete essere, ha egli detto, il zimbello d'una evidenza fallace, dovete star sempre in guardia, e non prestare mai un consenso pieno ed intero che alle proposizioni così evidentemente vere, che non si possono negare senza mettere nell'ansia la propria coscienza e senza esporsi a' rimproveri della ragione sdegnata. Insomma, non dovete cedere che a quelle evidenze che *chiaramente* vedrete di non poter rigettare senza fare un uso lagrimevole della nostra libertà [1]. »

Sull'autorità del Malebranche, i filosofi della stessa scuola, e quasi tutti i moderni scrittori di Logica, hanno, in vari modi, ripetuto la stessa cosa, affermando che la falsa evidenza non produce nella nostra mente che una impressione leggerissima e fugace e che, quando la è sincera e reale, essa domina talmente l'animo che non è più padrone di respingerla. La vera evidenza adunque, pel Malebranche e i suoi discepoli, non è che ciò che il *sentimento* ci sforza d'ammettere pure malgrado nostro; in altri

---

[1] « Ne assensum plenum unquam præbeas nisi propositionibus « adeo evidenter veris, ut illas sine interno quodam cruciatu, ta« citoque rationis murmure, non possis denegare, id est nisi clare « intelligas te libertate tua perperam usurum, si assensum tuum « denegares (*De Inquirend. veritat.*, lib. I, c. 2, § 4). »

termini, l'intimo senso è il giudice supremo della vera evidenza.

Questo *nuovo* criterio dell'evidenza è innanzi a tutto antichissimo; perchè è, secondo si è veduto, l'unico criterio della certezza seguito da' dogmatisti fanatici della setta de' Cirenei, ed il Malebranche lo ha tolto da loro. Inoltre, chi non vede che l'autore, qualunque siesi, di questo criterio confonde lagrimevolmente lo *stato interno dell'animo*, non potendo senza pena dubitare d'una cosa che gli pare evidentemente certa, e la natura del rapporto o della connessione tra il predicato che si attribuisce ad una cosa esterna, cioè la certezza *subbiettiva* e la certezza *obbiettiva?* Quando il mio animo è affetto da un pensiero, qualunque siesi, in guisa da non potere negargli il suo consenso senza mettersi in guerra con sè medesimo, questo sentimento tanto potente, tanto attraente che provo, non attesta che una sola cosa, cioè che sono *subbiettivamente certo* di tal pensiero. Ma, secondo l'abbiamo fatto osservare più volte, *questo stato della mia* mente o questa certezza *subbiettiva* non ha affatto un rapporto necessario colla certezza *obbiettiva della cosa*, e possiamo essere certissimi di una cosa e tuttavia ingannarci. Il sopra detto sentimento dell'animo, adunque non potendo, senza provare un' estrema ripugnanza, negare il suo assenso alla cosa percepita, non può provare che il nostro giudizio, qualunque siasi la sua *chiareza*, la sua *fermezza* e la sua *forza*, sia conforme alla natura della cosa, e che, come che siamo invincibilmente certi della cosa ne percepiamo realmente la verità.

Diffatti, chi può noverare le cose, di cui siamo sì invincibilmente certi che, se vogliamo negarle o solamente rivocarle in dubbio, ci *parrebbe che facciamo un uso detestabile della nostra libertà*, abiurare la ragione e rinnegarci noi stessi; e che tuttavia la filosofia e l'esperienza tutti i giorni c'insegnano che le sono evidentemente false? « Finitela dunque, dice il dotto P. Roselli, con questo sentimento invincibile, che può essere e che è molto spesso l'effetto d'illusioni o di pregiudizii inveterati nella nostra mente; il criterio nel *tormento interiore dell'anima* non è che un sogno del Malebranche, incapace a servirci per distinguere la vera dalla falsa evidenza [1]. »

Finalmente, per non parlare de' matti, che contradetti nelle loro evidenze, provano un *tormento interno* impareggiabile, che li rende furiosi; per non parlare degli uomini, schiavi di pregiudizi popolari o educati nelle credenze d'una falsa religione, e che ne sono per modo presi che loro è impossibile di disfarsene senza provare una vera tortura nella loro anima; il Malebranche stesso è una prova solenne della natura fallace del suo criterio. La dottrina che l'uomo vede tutto in Dio gli pareva evidentemente vera; e, fedele a' suoi propri insegnamenti, deduceva la prova della sincerità di questa evidenza che, volendo negare una tale dottrina, si sentia l'animo lacerato, e voleva

---

(1) « Sed neque id (commentum Malebranchii) sufficit: plurimi « enim ita præjudiciis suis sunt implicati, ut de illis vel minimum « dubitare, absque interni animi cruciatu, non patiantur (ROSELLIUS, *loc. cit.*, *art.* III, *nota* 1). »

anzi essere tenuto *fanatico*, che rinunziarvi; e tuttavia il senso comune de' filosofi ha tacciato d'*illusione* questa evidenza sì *chiara* e sì *potente*, ed ha considerato come un delirio la dottrina a cui essa serve di prova.

Il criterio del Malebranche si riduce dunque a questa proposizione: « Tutto ciò che è evidente è vero, e tutto ciò che si *sente* con un senso profondo e invincibile, è evidente ». In una pagola: « Tutto ciò che si sente essere vero, è vero ».

Ora non ci ha sogno, stranezza, assurdità, errore, delirio che non abbiano trovato e non trovino tutti i giorni una folla d' uomini che si credano talmente veri, che non possono, senza mettere la loro anima alla tortura, negarvi il loro consenso. Per conseguenza secondo il Malebranche, non ci ha sogno, stranezza, assurdità, errore, delirio, che non si possa, che non si debba anco tenere per verità. Ma una simigliante dottrina, che ammette ed approva ogni sorta di errori, non può essere ammessa *senza provare un tormento interno, senza avere oppresso da rimproveri la coscienza, senza fare il più tristo uso della libertà.* Ecco dunque provato, per mezzo della stessa regola malebranchiana, che l'evidenza che dichiara questa regola come un pericoloso delirio, è una evidenza legittima e vera, e che il Malebranche, col suo criterio della sincera evidenza, s'è egli stesso creato il titolo incontestabile, non solo di *fanatico* a cui s'era rassegnato, ma anco il diploma di *pazzo* che Voltaire gli ha dato coll'approvazione di tutti i filosofi.

§ 9. Terzo criterio addizionale del dogmatismo: LA MEDIOCRE ATTENZIONE del Nicole. — La ridicolaggine e la falsità di questo criterio sono provate per mezzo di quseto stesso criterio.

Il Nicole, o, qualunque siasi l'autore della LOGICA DI PORTOREALE, era, esso pure, un caldo cartesiano. Tuttavia ha dovuto egli pure, come il Malebranche, riconoscere l'insufficienza del criterio della *percezione chiara e distinta del Cartesio.* Perchè, ammettendo, secondo Cartesio: « Che tutto ciò che si contiene in un'idea chiara e distinta di una cosa, si può, in tutta sicurezza di coscienza affermare come vero, rispetto a questa cosa », dichiara formalmente, che col mezzo di questo *solo* principio non si può stabilire quali sieno le proposizioni che si abbiano a tenere per certe come assiomi (1). Vuole « dunque che si *esamini*, per mezzo d'una attenzione, non più che mediocre, se la connessione, tra il predicato e il soggetto della proposizione, è veramente esistente *per sè*, oppure se la può essere conosciuta e dimostrata per un' altra idea media (2) ». Questo criterio *della percezione chiara e*

(1) « Quidquid continetur in alicujus idea clara et distincta, potest vere de illo affirmari. *Nihilominus* ex hoc *uno* principio *statuere non possumus* quidnam sit pro axiomate habendum (ARS COGITANDI, p. 4, c. 6). »

(2) « Sed videndum est an *mediocri tantum* attentione opus sit, ut sciamus, attributum in idea contineri, an vero alia addiscenda sit idea, cujus ope hanc connexionem detegamus (*Ibid.*). »

distinta non lampeggia affatto, bisogna convenire, per l'*evidenza* e la *chiarezza* della percezione; il quale o non ha senso, o non ha che il senso seguente: « Per convincervi se una proposizione è un assioma, esaminate *mediocremente* se la è veramente un assioma. » In ogni caso, il criterio della vera evidenza del Nicole non è che il seguente: « Ma ponete mente di non spingere troppo innanzi, in tale esame, la nostra attenzione: chè questo criterio non prende la sua forza se non nella *mediocrità* dell'attenzione, con cui farete il vostro esame. » In guisa che una stessa proposizione, che due uomini hanno ugualmente esaminato con una attenzione mediocre, può essere e spesso la è un assioma per l'uno, ed un'ipotesi per l'altro. E tuttavia, quant'essi, ha il diritto di tenere la sua percezione come certa è perchè il risultato dello stesso criterio ugual mente infallibile. Il criterio nicoliano dunque, potendo stabilire lo stesso errore, non è affatto un criterio della verità.

Non ci ha dubbio che un tal criterio, che per raggiungere il fine, non richiede che un esame *mediocremente* attento, e nulla più, non sia la cosa più agevole del mondo. Tuttavia per tranquillità delle anime dubbie, avrebbero fatto bene i suoi partigiani di mettere in chiaro certe piccole difficoltà che presenta. Dapprima, poichè ogni luce, in questa importante materia, deriva dall'*attenzione mediocre*, non è affatto necessaria una regola nuova, onde ciascuno sia certo che l'attenzione che ha usato non è rimasta inferiore alla mediocrità, nè superata. Supponete che

si possa per un mezzo qualunque, assicurarsi della mediocrità precisa, da adoperare nell'esame delle proposizioni, non è egli chiaro che, ciascuno rimanendo individualmente giudice d'aver adoperato un tal mezzo, lo sarebbe anco e della mediocrità della sua attenzione e del suo risultato? La regola nicoliana adunque, semplificata anche di più, si riduce a questo: Questa proposizione è veramente un assioma che *ciascun* crede essere un assioma. Vilipeso adunque sia colui che mal pensa del cartesianismo, il quale ha innalzato, dilatato le intelligenze, in modo da far scoprir loro così nuove ed importanti verità!

Ma, non volendo essere ingiusti verso il Nicole, abbiamo per fermo che non ha stabilito questa regola maravigliosa, per distinguere la vera dalla falsa evidenza, che per mezzo d'una attenzione totalmente *mediocre*. Or noi protestiamo che l'abbiamo esaminata con un'attenzione al tutto *simile;* e che non pertanto in questa stessa regola, dove il genio del Nicole ha scorto un assioma fondamentale di tutti gli assiomi, ed il segno supremo della vera evidenza, non abbiamo potuto scoprire che una contraddizione assoluta, uno scherzo di parole ed un principio distruttivo d'ogni certezza e d'ogni verità.

§ 10. Quarto criterio addizionale del dogmatismo: L'ATTENZIONE PROFONDA della filosofia di Lione. — Impossibilità, in caso di contestazione, di sapere per mezzo di questo criterio dove si trova la verità. — Quanto è piccola la GRANDE filosofia della scuola cartesiana.

LA FILOSOFIA DI LIONE, colla miglior volontà possibile, di non dar corruccio alla sua diletta suora, non ha accettato che sotto il beneficio d'una modificazione importante il criterio della FILOSOFIA DI PORTOREALE. In principio generale, l'evidenza per essa è « un criterio metafisicamente certo: *Evidentia est motivum metaphysice certum.* » Ma, per un prodigio di gran mente, essendosi avveduta in una *maniera chiara* e distinta che due contrarie opinioni, ognuna delle quali s'attribuisce l'evidenza, non possono essere tutte e due vere, e che una di esse s'inganna prendendo l'ombra dell'evidenza per la realtà, la Filosofia lionese s'è accorta della stessa maniera, che l'appello all'attenzione, non più che *mediocre*, non può essere che un mezzo mediocrissimo perchè si possa decidere da qual parte, in tal caso, si trovi la evidenza vera. Essa dunque richiede, per segno o criterio di questa evidenza, la percezione chiara e distinta, sostenuta da una attenzione non *mediocre*, ma *profonda* e *diligente*. Perchè essa scongiura i suoi lettori di non arrestarsi alla superficie delle cose onde credono avere una percezione *chiara e distinta*, ma di penetrare molto addentro (*introspiciant*) nella natura dell'idea; assicurandoli sul suo onore che l'evi-

denza che non è che apparente, non regge al paragone d'un esame sostenuto dalla *profondità* dell'attenzione, e che a questa condizione si potrà sapere giustamente se la percezione chiara e distinta è vera, oppure se la è un' illusione, uno scherzo della fantasia, o il prodotto dell'accecamento de' pregiudizii e della forza di malvage inclinazioni (1)

« Sta benissimo », rispondono dal canto loro i maligni avversari della buona e semplice scuola lionese, « sta benissimo, e noi non facciamo la menoma difficoltà per ammettere che tra due filosofi che vantano tutti e due la testimonianza della loro evidenza individuale, in favore di due proposizioni contrarie, quegli solo è nel vero che, nell'esame della sua evidenza, avrà adoperato l'attenzione *profonda* che richiedete. Ma se, tutti e due credono la loro evidenza vera, credono pure d'avere fatto uso della vostra attenzione *profonda*, ed allora come saprete chi de' due ha veramente usato questa attenzione, e chi ha il diritto d'attribuirsi il possesso della vera evidenza (2)? »

---

(1) « In concertationibus philosophicis, *omnes* quidem evidentiam « sibi arrogant; sed necesse est ut ex iis quidam evidentiam cum « falsa illius imagine confundant. Si ergo ideas ATTENTIUS in- « trospicere voluerint, TANDEM agnoscent se vel præjudiciis ex- « cæcatos, vel imaginatione delusos, vel cupiditatibus abreptos fuisse « ac proinde immerito se jactasse quod evidentiam ducem seque- « rentur (*Dissert.* II). »

(2) « Atqui constare non potest uter contendentium *merito* evi- « dentiam sibi vindicet. Ut enim illud constet, perspectum habea- « tur necesse est, utrum adhibita fuerit attentio sufficiens. Atquid « id compertum esse nequid, ergo, etc. (*Ibid.*). »

« Miserabile obiezione, » risponde la FILOSOFIA DI LIONE; « chi non sa che quando l'attenzione richiesta è stata veramente adoperata, produce quella luce fiammeggiante dell'evidenza, che domina la nostra mente in guisa che bisognerebbe essere molto ostinato o molto pazzo per resistervi? » Ecco dunque tutto pronto pei nostri due competitori, il mezzo certo, il criterio infallibile per assicurarsi ciascun di loro, se ha veramente esaminato con una attenzione profonda la sua evidenza: ci basta semplicemente che ciascun di essi, rientrando seriamente in sè stesso, rifletta sullo stato della sua mente propria, e veda se veramente è colpito dalla suddetta luce. Perchè in questo caso può essere certo d'avere adoperato l'attenzione voluta, e che la sua evidenza è legittima e vera [1].

Non ci ha nulla di più puerile nè di più strano che una simigliante risposta. Dapprima amendue i nostri competitori affermano che vedono *lampeggiare alla loro mente la luce dell'evidenza*, bisognerà accordare a tutti e due che l'esame della loro evidenza è stato veramente fatto con una attenzione seria e profonda, e che, in conseguenza, la loro evidenza respettiva, sebbene contradittoria, è tuttavia ugualmente legittima e vera. Inoltre, questa *luce risplendente*, che colpisce la nostra mente, e col cui mezzo possiamo

---

[1] « Ubi de quæstionibus agitur, in quibus veritatis cognitionem « assequi possumus; tunc *certo* constare potest attentionem, quæ « par erat nos contulisse: illam quippe attentionem subsequitur « vividum quoddam evidentiæ lumen, quod mens tota perfunditur « et cui resistere vel malesani est, vel pertinacis animi (*Ibid*). »

assicurarci d'avere adoperato l'attenzione voluta, è la stessa evidenza. Perchè la medesima FILOSOFIA ci insegna, allo stesso luogo, che l'evidenza, che è la vera luce della mente, è per la stessa mente ciò che il solo è per gli occhi del corpo, e che, dove ci ha evidenza, la mente è vivissimamente colpita e rischiarata da una luce fiammeggiante (1). Cioè a dire che il criterio dell'attenzione profonda, adoperato per distinguere la vera dalla falsa evidenza, è la stessa evidenza. Ecco dunque a che si riduce il criterio o la legge suprema dell'evidenza lionese: Tra due filosofi che sostengono una proposizione contradittoria, la verità è dalla parte di colui il cui giudizio risulta dalla vera e reale evidenza; e quegli ha in sè l'evidenza vera e reale, che avrà esaminato sè stesso con una attenzione profonda; e se si vuol sapere chi de' due ha veramente fatto un tale esame ed adoperato una tale attenzione, sarà, si rifletta bene, quegli che ha l'evidenza diritta e reale; in guisa che l'attenzione profonda è la prova della vera evidenza, e la vera evidenza è la prova della seria attenzione. Ecco, ancora una volta, il circolo vizioso che non eviteranno mai quelli che cercano *esclusivamente* nell'individuo le condizioni della vera evidenza e l'ultimo criterio della certezza.

---

(1) « Evidentia, ubi adest, mentem nostram vivide afficit, splen-
« didoque lumine collustrat. Evidentia se habet ad mentem cujus
« est lumen, sicut lux solis se habet ad oculos (*Loc. cit.*). »

§ 11. Quinto criterio addizionale del dogmatismo: L'INTEGRITA' DEL MEZZO DELLA CONOSCENZA e SUA APPLICAZIONE NE' SUOI LIMITI NATURALI. Vanità di questo criterio, ed impossibilità d'ottenerne la certezza.

Noi ci sentiamo umiliati, per la scienza, in discutere simili astruserie, goffaggini e stranezze; ma non ci ha modo di dispregiarle col silenzio, poichè, pure a' nostri giorni, le s'insegnano seriamente in quasi tutti i seminari e collegi di Francia e d'Italia; poichè tutto questo fa parte di ciò che dicesi LA GRANDE FILOSOFIA, fondata dal Cartesio; e poichè ha piaciuto allo spirito d'errore e d'un cieco patriotismo, di fare il dio della filosofia moderna un uomo che, quantunque gran matematico, non era per niente filosofo.

Altri maestri della stessa scuola, secondo si può convincersene leggendo i loro trattati di logica, per l'infallibilità del criterio della *percezione chiara e distinta,* vogliono inoltre che essa risulti dal mezzo della conoscenza sana e perfetta applicata ne' suoi limiti naturali.

Non v' ha dubbio che l'evidenza *intelligibile* non sia vera, quando la ragione è *diritta,* e che non opera che sopra oggetti di sua competenza; che anco l'evidenza *fisica* non sia vera, quando i sensi sono *sani* ed applicati ad oggetti di loro pertinenza; finalmente che l'evidenza della *testimonianza* non sia sempre vera, quando l'autorità su cui essa si fonda, porge *tutte le condizioni* volute d'una testimonianza sincera

e fedele. Secondo i principii di san Tommaso, che tra breve esporremo « nissuna virtù conoscitiva viene meno ne' limiti del suo oggetto naturale: *Nulla virtus cognoscitiva deficit circa suum objectum.* » Ma questa non è la quistione. Generalmente parlando, ognun crede che la sua ragione è *diritta*, e che ne ha fatto un uso legittimo; che i suoi sensi sono *sani*, e che li ha debitamente applicati; che non ci ha nulla di più *sincero* nè di più *fedele* che l'autorità che ha scelto per sua guida. Ci ha forse nel mondo molti matti fanatici, allucinati, schiavi di pregiudizii, che convengano o che s'avveggano semplicemente della loro follia, del loro fanatismo, delle loro allucinazioni e de' loro pregiudizii?

Ogni uomo, qualunque siesi lo stato della sua ragione, crede sempre che la è quello che dev'essere, a meno che alcuno (cosa difficilissima) non giugna a persuaderlo del contrario; e fino a che se ne riferirà a sè stesso, stimerà sempre, nelle sue evidenze intelligibili, di non essere nè ingannato dall'ignoranza, nè dominato dalla passione, nè tradito dalla memoria, nè uccellato dall'immaginazione, nè trasportato dal fanatismo, nè degradato dalla follìa, nè domo de' pregiudizii; in una parola, penserà sempre che la sua ragione è nel suo stato normale, cioè *diritta*, e che la sua testimonianza è fedele.

Lo stesso è a dire rispetto all'integrità de' sensi. L'uomo che ha uno o più sensi guasti o ottusi non si accorge affatto della loro debolezza o del loro difetto, fino a che il contrasto della testimonianza di questi sensi colla testimonianza de' sensi degli al-

tri non l'avvertisce del loro difetto o debolezza. Perciò, fralle condizioni richieste onde la testimonianza de' sensi sia ammessa, pure da' dogmatisti, come lo STORCHENAU, non vogliono che vi si noveri la seguente: *che i sensi sieno sani e fermi*, perchè, essi dicono, quest'è una condizione di cui l'uomo (isolato) non può quasi mai avvedersi. In guisa che, senza la testimonianza de' sensi degli altri, non abbiamo affatto alcun segno sicuro dell'integrità de' nostri organi esterni (1). » Lo STORCHENAU in prova di questa osservazione cita la risposta che il P. Buffier, nel suo *Trattato delle verità primarie*, fa nulla testimonianza de' sensi; fondandosi, oltre altre prove, sull'esempio d'un tale, conosciuto da lui, che, fino all'età di trent'anni, avea sempre veduto gli oggetti esterni d'un « colore diverso da quello erano veduti dagli altri,» senza che *nè egli* nè altri si fossero mai avveduti di questo difetto naturale della sua vista.

Finalmente, quantunque grandi sieno i pregiudizi, gli errori, le assurdità onde un uomo può essere stato imbevuto fin dalla fanciullezza per via dell'*autorità*, se altri non gli rendono sospette la probità o la scienza di quelli alla cui testimonianza ha creduto, mai du-

---

(1) « Non attuli hic criterium quod *complures in debita organorum constitutionem reponunt*, aientes: Attendendum esse vel « maxime *num sensus nostri valentes et vegeti sint;* id siquidem est quod *fere semper nos latet;* neque præter dicta adjumenta (spectandum esse testimonium sensuum aliorum hominum) « *ulla datur certa norma* ad quam nostrum ea de re judicium « exigi possit (STORCHENAU, *Logica*, II, c. V). »

biterà, di suo proprio moto, che la religione in cui è nato è falsa, che i parenti che l' hanno educato erano barbari, che i maestri che l' hanno istrutto erano ignoranti, che il popolo in mezzo del quale è divenuto grande è superstizioso, che lo storico di cui si diletta è bugiardo, che lo stesso filosofo che ascolta o legge, è pazzo o assurdo. E, supponendo sempre che i suoi primi istitutori non hanno voluto, non hanno potuto ingannarlo, ed avendo sempre la loro testimonianza per legittima e sincera; tutto quello che crede sulla loro parola, gli si presenta come cinto di tutta la forza dell'evidenza dell'autorità, e non può negargli tutto il suo consenso, senza *provare una pena interna, senza esporsi ai rimproveri della ragione.*

Molto più i pregiudizii di scuola, come l'insegnamento della storia delle scienze lo prova, sono più forti e più incurabili de' pregiudizii di setta, di patria, di religione. Non ci ha nulla di più difficile, diceva Cicerone, di strappare un filosofo alla setta nella quale, per caso, si è trovato all'incominciamento de' suoi studi; egli vi rimane tenacemente attaccato, come le ostriche allo scoglio: *In quamcumque sectam primum inciderint, scopulo adhærent tanquam ostreæ.* Il Genovesi, che potea esserne giudice, soggiugne: « Un filosofo rinunzierà pure alla testimonianza *della sua ragione e de' suoi sensi,* anzi che sospettare d'errore la dottrina o l'autore pei quali è tenero e che ha in venerazione. Dite a un accademico che Platone ha sostenuto di strani errori; dite a un peripatetico che Aristotile si è ingannato, a un newtoniano che Newton, spesse volte, ha veduto torbido; ad un cartesiano che il Car-

tesio non vi vede per niente; sarete bene arrivato. Per discepoli di tali maestri, il solo pensare tali cose è un sacrilegio; dirle, è bestemmia; volere farle credere, è tentare l'impossibile; l'ostinarvisi, si corre pericolo d'essere lapidati [1]. »

Gli è anco più difficile di stabilire con giustezza i termini in cui solo la testimonianza de' mezzi della conoscenza è atta e competente, e fuori de' quali è e deve essere ragionevolmente sospetta. Chi mai ha potuto fissare, in un modo preciso, le forze dell'intelligenza, i limiti dell'azione ne' sensi, i gradi di probità e di scienza che, soli, possono rendere sicura e legittima la testimonianza dell'autorità? Inoltre quanto diversi non sono i gradi della parte conoscitiva! Non solo tutti non intendono e non sono capaci d'intendere le cose della stessa maniera, ma non *sentono* neppure gli oggetti fisici alla stessa distanza e colla stessa intensità. I logici hanno ammassato molti ca noni e leggi sopra un tal punto; ma, senza premettere che tutte queste leggi e questi canoni non costituiscono, secondo ne siamo avvertiti, che il codice delle *probabilità;* messer Nicole ci ha confessato con una cara franchezza (§ 1) che non s'imparano queste

(1) « Sectatores tanto in eorum auctores vehementi amore et vene-
« ratione rapiuntur, ut facilius de *sensibus* et *ratione* sua dubi-
« tent, quam ut illis errorem tribuant. Plato lapsus sit? Piaculum
« est vel cogitare. Aristoteles erraverit? Dictu nefas. Cæcutierit
« Cartesius aut Newtonus? Incredibile (*Ars. Log.*, lib., c. 4). »

leggi e questi canoni, nello studio della Logica, che *perchè è l'uso; per metterli in dimenticanza appena si è usciti di scuola, e per non mai farne uso.* Come farà dunque l'uomo isolato per sapere con giustezza pei suoi soli mezzi, quali cose superino e quali cose non superino le forze naturali della sua ragione, dei suoi sensi, e quando bisogna diffidare delle testimonianze proprie de' sensi e della ragione per non riferirsene che all'autorità, e quando bisogni mettere da l'un de' lati l'autorità per non riferirsene che alla testimonianza de' suoi sensi e della sua ragione? Ciascuno, in tale incertezza, si decide di credere che la sua ragione è diritta, che i suoi sensi sono sani, che l'autorità che segue è stabile e competente; che tai testimoni, in quello che annunziano, rimangono circoscritti ne' limiti naturali della loro azione. Per conseguenza crede come veramente evidente tutto ciò che questi indizi gli presentano come tale. Perciò la nostra ragione, i nostri sensi e l'autorità che ci piace, nel giudizio della natura, della condizione, delle forze e de' mezzi della conoscenza, di accettare, sono come i nostri oriuoli, che rarissimamente sono perfettamente concordi, e tuttavia ognun crede che il suo sia infallibile.

Poichè dunque ogni uomo, fino a che una testimonianza esterna non l'avvertisce del contrario, crede la sua ragione diritta, i suoi sensi sani, l'autorità, in cui ha fiducia, legittima e sincera, sebbene non le sieno tali; e crede che questi testimoni, nella loro manifestazione, non passino affatto i loro naturali limiti: il dire all'uomo: ***Quell'evidenza è vera che si***

fonda sull'integrità e sull'applicazione giusta e materiale de' mezzi di conoscere, è dirgli: Abbiate per veramente evidente tutto ciò che, consultando voi stesso, crederete veramente evidente. Ma questa legge e questo criterio si riduce sempre a questo principio, a cui mettono tutti gli altri: BISOGNA TENERE PER VERO QUELLO CHE AD OGNUNO PARE VERO; *Id verum quod unicuique verum videtur.*

§ 12 Sesto criterio addizionale del dogmatismo: LA STABILITA' E LA COSTANZA DELLA PERCEZIONE CHIARA E DISTINTA. — L'inanità.

Non abbiamo mestieri di gran parole per provare la vanità e la stranezza di questo sesto criterio della vera evidenza, che certi dogmatisti credono che ogni uomo trovi tutto pronto sul suo cammino. « Se non si avesse a tenere per vera una evidenza qualunque, dicevano gli Academici secondo Cicerone, che quando ha resistito alla pruova del tempo; gli è manifesto che non si dovrebbe dare il suo assenso ad alcuna evidenza che dopo un certo dato tempo; e che, come non è possibile di precisare questo tempo, si dovrebbe sospendere indiffinitamente il suo assenso, o non credere mai alle sue percezioni chiare e distinte. »

Inoltre, se spesse fiate le false evidenze si dissipano e spariscono in pochi istanti, il più delle volte le rimangono sempre le stesse, per lunghi anni, negli individui, e per secoli nelle nazioni, senza che lascino d'essere *false evidenze.* Come dunque è certo che una evidenza che la dimani smentisce non è che una evi-

denza fallace e apparente; così gli è certo che il tempo, quantunque lungo per la sua durata, e la costanza della sua forza e della sua vivezza, non provano nullo in favore della sua verità.

Finalmente, ogni evidenza, qualunque sia la sua chiarezza e la sua antichità, che può sempre col tempo e per il tempo, essere convinta di falso, gli è ugualmente manifesto che non si potrebbe accordarle che un assenso provisorio, ipotetico; un assenso pel momento presente, per ritirarlo dappoi, se ciò che ci sembra vero da un tempo immemorabile, un bel dì finisse di esserlo; un assenso unito ad una tema secreta che l'opposto non sia vero; e non già un assenso compiuto e perfetto. Ma gli è questo un' escludere ogni certezza completa e assoluta dalle proposizioni le più evidenti; e un dire anche all'uomo che non può formarsi che opinioni più o men vaghe, più o meno incerte, e che deve rinunziare ad ogni certezza. Sicchè questo sesto criterio, promettendoci di condurci alla certezza per mezzi esclusivamente individuali, non ci mena che a probabilità comuni, e, facendo le viste di sostenerla con un nuovo appoggio, non fa che distruggere fino dalle fondamenta l'edifizio della verità.

§ 13. Settimo criterio addizionale del dogmatismo: LA CONFORMITA' DELLA COSA EVIDENTEMENTE PERCEPITA, COI PRINCIPII, O LE VERITA' CERTISSIME. — Questo criterio, in luogo d'essere un mezzo di raggiungere la verità non è che un motivo di persistere nell'errore. — Conchiusione sulla vanità de' criteri della scuola cartesiana.

Certamente ogni evidenza che non conduce all'assurdo, ma che è trovata conforme a' principii e a verità certissime, è una evidenza legittima e reale. Ma, dapprima, tutte le falsità evidenti non sono punto di tal natura che se ne possa o che se ne sappia tirare delle conseguenze capaci da manifestarne la falsità. Il politeista non si dubita affatto che la pluralità degli Idii è la negazione di Dio. Il maomettano non sospetta neppure che la missione del suo preteso profeta è in aperta contradizione colla sapienza e la santità di Dio. Il protestante non vede menomamente che rigettando l'autorità della Chiesa, per attenersi all'autorità della Bibbia, toglie ogni autorità alla Bibbia.

Lo stesso è a dire de' filosofi che hanno sostenuto come verità gli errori i più evidenti, i più grossolani ed i più pericolosi. Platone non s'è punto avveduto che il togliere a Dio la potenza creatrice, è un annientarlo. Zenone non ha considerato affatto che la sua dottrina sull'anima del mondo è il panteismo tutto schietto. Il Cartesio non ha affatto capito che il suo dubbio universale è lo scetticismo. Il Malebranche non ha affatto compreso che la sua visione in Dio è il fanatismo, e le sue *cause occasionali* il fatalismo.

Il Leibintz non ha considerato affatto che la sua armonia prestabilita è la negazione della libertà dell'uomo. Il Locke non ha punto fatto attenzione che il suo sensualismo mena diffilato al più vile materialismo.

Gli è perchè l'uomo, ora per difetto di penetrazione e di esame, ora per una cieca prevenzione e per un eccesso d'amore per le sue opinioni e per le sue credenze, adora, come rivelazioni divine, i suoi sogni e i suoi pregiudizii, di nascita e di educazione; e che in luogo di pensare ad esaminare i suoi errori alla luce de' principii e delle verità cristiane, non esamina i principii e le verità certissime che alla pretesa luce de' suoi errori; e in luogo di riconoscere la falsità delle sue evidenze, paragonandole colle evidenze vere, sacrifica le evidenze vere, ogni volta che le trova in opposizione colle sue evidenze false.

È a questo modo che Aristotile fondandosi sulla dottrina, *evidentissima* per lui, *che non esiste affatto e che non può esistere alcuna esistenza capace di dare l'essere a ciò che non è*, anzi che di sospettare della falsità di questa evidenza, per mezzo della *verità* del dogma della creazione, egli ha, per mezzo della falsa evidenza della dottrina, *che non si fa nulla dal nulla*, rigettato come favolosa la verità *certissima* per l'intera umanità *che Dio ha fatto l'universo dal nulla.*

È a questo modo che il Malebranche, non potendo negare che il suo sistema sull'origine delle idee comprende la negazione d'ogni testimonianza de'sensi in luogo di ritenere il principio o la *verità certissima* della competenza della testimonianza de' sensi nelle

cose sensibili, e d'abjurare il suo sistema fantastico sull'origine delle idee, ha mantenuto, innanzi e contro ogni cosa, questo sistema, ed ha manifestamente ammesso l'idealismo sostenendo, alla lettera, che la testimonianza de' sensi, separata dalla divina rivelazione, non ci rende affatto certi dell'esistenza de' corpi.

Se dunque le false evidenze, specialmente se le sono profondamente espresse nell'animo, sono per l'uomo che ne è dominato *principii* e *verità certissime* il dirgli *che può convincersi della falsità delle sue evidenze paragonandole coi principii e le verità* certissime, è sempre un dirgli che può col mezzo delle sue false evidenze, convincersi della falsità delle sue evidenze; è un burlarsi di lui, o almeno, un fornirgli il mezzo di rifermarsi ne' suoi errori, e d'interdirsi ogni conoscenza della verità.

Il ragionamento adunque e l'esperienza invincibilmente dimostrano, che può bene accadere e che accade ad ogni istante che un uomo, fosse pure filosofo, sia certo all'ultimo grado (o possede l'evidenza) della verità d'una proposizione dell'ordine intellettuale, fisico o morale; che egli abbia una *percezione chiara e distinta* della verità di questa proposizione; ch'egli sia tanto sicuro della sua verità che non possa negarle il suo assenso *senza provare una pena interna, e senza sentire che egli fa un uso deplorabile della sua libertà;* ch'egli creda d'averla esaminata con una *attenzione mediocre,* ed anco con una *attenzione squisita e profonda*, ch'egli pensi di possedere una ragione diritta, sensi sani, e non seguire che una autorità legittima e sincera, e non applicare questi

mezzi di conoscenza che nei loro limiti naturali; che l'evidenza della stessa proposizione si è presentata a lui *per gran tempo*, e sempre colla stessa forza e cinta della stessa luce; e che finalmente trovi che questa evidenza è *perfettamente conforme a tutte le sue altre percezioni* le più vere , *e che non derivi, dalla sua ammissione, alcuna assurdità;* e tuttavia questa proposizione può non essere vera e, qualunque si sieno la certezza e l'evidenzo che vi scorge, può miserabilmente ingannarsi sulla sua verità: *Potest certus esse et interim errare.*

Ecco che cos'è il criterio del dogmatismo cartesiano, pure unito a' criterii addizionali di cui la scuola del Cartesio ha voluto ornarlo: esso è un senso, uno scherzo, un'inezia, un vano barlume, ed un alleato, un ausiliare comodo per tutti gli errori, e non mai un segno certo ed infallibile della verità.

CAPITOLO III.

—

Del criterio imposto dal dogmatismo alemanno e consistente nell'uso della logica.

§ 14. Il Leibnitz, fondatore del dogmasismo alemanno. — Maniera imponente con cui il Wolff, suo discepolo, s'è fatto a stabilire la LOGICA come la fonte d'ogni certezza. — Il numero e la puerilità delle regole della sua logica non provano che l'impossibilità di raggiungere la verità per la LOGICA.

Il dogmatismo alemanno, più positivo e più serio non ha voluto per niente quei tristi e ridicoli frutti di menti traviate, e mantenendo il principio cartesiano: *che ogni uomo ha in sè stesso i mezzi di raggiungere la verità d'ogni certezza e la certezza d'ogni verità*, è andato a ricercare ed ha stabilito il segno della vera evidenza ed il supremo criterio della verità nel ragionamento e nell'adempimento esatto delle regole dell'argomentazione e delle leggi della logica. Il Leibnitz dice: « Il criterio delle verità della ragione, o che derivano dalle concezioni, consiste nell'uso esatto delle regole della logica (*Op. teolog.*, tom. I, p. 439). »

L'importanza di questa dottrina fu immensa. Fu un sostituire la *Ragione* all'IDEA per base del dogmatismo o dell'infallibilità individuale, nel giudizio della verità. Il giorno in cui il Leibnitz pronunziò questa dottrina, fece dell'Alemagna la patria, la sede del *razionalismo.*

E furono Wolff e Bomesterio, suoi commentatori e discepoli, che propagarono in un modo tutto speciale questa nuova formola del dogmatismo, e la posero in credito coi loro lavori sulla logica. Ascoltiamo almeno il primo di questi due logici. Chè non sarà senza profitto il leggere taluni luoghi della sua *Introduzione alla logica*, nei quali questo orgoglioso sofista ha, dal principio, constatato egli stesso, che il razionalismo, o l'apoteosi della ragion individuale, non è che follia, o la perdita d'ogni ragione.

Egli comincia così: « L'anima umana ha due facoltà, la facoltà *conoscitiva* e la facoltà *appetitiva*; l'una e l'altra facoltà può ingannarsi rispetto al suo proprio obietto: la facoltà *conoscitiva* può mancare il vero, come l'*appetitiva* il bene; in guisa che quella prende l'errore per la verità, e questo il male pel bene. Ora il rimedio a questi inconvenienti si trova nella *logica* e nell'*etica*. Perchè come l'etica dà la regola di ben dirigere le azioni libere, la logica *insegna l'uso della facoltà conoscitiva*, nella conoscenza del vero e nella fuga del falso [1]. »

---

[1] « Anima duplicem habet facultatem: *cognoscitivam* et *appe-* » *titivam*: utraque vero facultas, in suo exercitio, aberrare potest:

Non ci fermiamo punto sull'espressione poco filosofica ed anco ridicola: *Che la logica insegna l'*USO *della facoltà conoscitiva nella conoscenza;* perchè l'USO della facoltà conoscitiva non dipende più dalla logica che l'*uso* del camminare dipende dal ballo, e l'*uso* del parlare dalla grammatica. Solamente osserviamo se il criterio della verità de' dogmatisti alemanni, posto nel ragionamento, o nella fedeltà in seguire i precetti della logica, vale meglio del criterio immaginato da' dogmatisti francesi, della *percezione chiara e distinta*, e di tutti i criterii addizionali, per assicurare la mente umana della sincerità delle sue evidenze.

Gli è vero che san Tommaso ha detto che il nostro intelletto non s'inganna affatto, quando risolve le verità conseguenze, i teoremi o le proposizioni dimostrabili, negli assiomi o primi principii da cui esse derivano; e che il suo dotto commentatore, il P. Roselli, ha riconosciuto pure che, quando si scorge che una proposizione deriva necessariamente dalle proposizioni conosciute *per sè*, se ne ha una vera evidenza mediata ed una certezza intera. Ma il Dottore angelico, la cui precisione ed esattezza del discorso è sempre in armonia colla verità delle idee, ha, con una sola parola, umiliato la presunzione de' dogmatisti e la loro confidenza illimitata nel ragionamento; dap-

---

« cognoscitiva a Veritate, appetitiva a Bono; ita ut illa errorem, « loco veritatis; hæc Malum pro Bono amplectatur... Logica est « disciplina quæ *usum facultatis cognoscitivæ*, in cognoscenda « veritate tradit; ethica est scientia dirigendi actiones liberas (*Pro-* « *legom. in Logicam*). »

poichè ci dice: « L'errore è possibile nell'intelletto operante; ma non l'è già se si fa ESATTAMENTE la risoluzione nei primi principii [1]. » Questa parola *esattamente* rinchiude tutta la quistione. Questa condizione, *si recte fiat resolutio*, indica la possibilità che questa risoluzione non si faccia *esattamente*, e che tuttavia si creda d'averla *esattamente* fatta; e, da ciò, la facilità d'ingannarsi pure ragionando. Lo stesso Dottore ha detto anche che le investigazioni per mezzo del ragionamento le più volte sono guaste d'errori, perchè pure tra le proposizioni vere e ben dimostrate vi si mescola talvolta il falso, che non è dimostrato, ma solo stabilito sopra una probabilità o sopra un sofisma: *Investigationi rationis humanæ* PLERUMQUE *falsitas admiscetur.... Inter multa, etiam vera, quæ demonstrantur immiscetur aliquando falsum, quod non demonstratur, sed aliqua probabili vel sophistica ratione nititur.*

Cicerone, combattendo i dogmatisti del suo tempo, insisteva, egli pure, sulla possibilità, in cui siamo, d'essere ingannati da una falsa dimostrazione: *Sæpe fallimur aliquo falso concluso.* Platone, Aristotile, Seneca, Plinio, Clemente Alessandrino, Lattanzio, sant'Agostino, Bacone, e, dopo lui, il Montaigne, l'Eulero, lo stesso Leibnitz, il Malebranche, il Pascal, il Bossuet, il Gerdil, in una parola, tutte le intelligenze le più sublimi non hanno che una sola e medesima

---

[1] « In intellectu, qui se extendit ad omnes operationes, est fal« sitas; nunquam tamen, si RECTE fiat resolutio in prima princi« pia (*Quæst.* I, DE VERITATE, art. 12). »

opinione rispetto alla debolezza della nostra mente, pretendente di raggiungere, per mezzo del ragionamento speciale, la vera evidenza. Solo gli uomini mediocri e i pedanti moderni hanno una fede cieca nel loro ragionamento.

Il Wolff era di questo numero; perchè c'insegna che all'esempio del Cartesio, avendo esso pure compassione della triste condizione del genere umano, che, durante i seimila anni che aveano preceduto l'apparizione di quest'astro del settentrione, non avea *mai conosciuto* nè questa « evidenza filosofica che dà infallibilmente la certezza, nè il modo d'applicare la verità all'uso dell'umana vita » nella sua dolce sollecitudine di dare una filosofia utilissima ALLA NOSTRA SPECIE (nissun'altra, neppure quella del Cartesio, non essendo mai stata) egli ha impreso l'immenso carico: 1.° di creare delle proposizioni determinate di cui, *sino allora non era mai venuto l'idea nella mente umana* , e di cui i filosofi non ne aveano conosciuto *pure una;* 2.° di fissare la significazione vaga dei termini; e 3.° di stabilire per principii, le cose chiare per loro stesse, o sufficientemente dimostrate [1]. »

---

[1] « Duo imprimis sunt quæ in *omni* philosophia *hactenus* desiderantur: deest illa evidentia quæ solum gignit certum atque immotum; nec quæ in ea traduntur usui vitæ respondent... Quam ob rem philosophiam HUMANO GENERI PERUTILEM effecturus, id mihi agendum duxi, ut nihil admitterem nisi quod fuerit satis explicatum, et sufficienter probatum, et voces, a notionibus confessis et significatu vago, ad fixum reducerem, et propositiones determinatas, quam hactenus *nulla noverunt philosophantes*, conderem (*Præfat. in Logicam*). »

Dio mio! che linguaggio! che insolente dispregio dell'antica sapienza! che ignoranza profonda d'ogni filosofia! che presunzione cieca nelle sue forze! Salvo il Cartesio, nissuno scrittore avea mai spinto così innanzi quanto questo stupido pedante del decimo settimo secolo l'impudenza dello stile, la falsità dell'orgoglio e l'orgoglio della falsità! Sicchè la vera regola del vero, che avea egli promesso di *dare al genere umano,* non ha nulla di nuovo, di ragionevole e di serio.

Il Wolff seguitando gli antichi sofisti, tanto posti in ridicolo da' filosofi di tutte le scuole antiche e moderne, non riconosce altro criterio supremo della certezza che il *ragionamento* o la *dimostrazione*. Ma poichè, eccettuati gli scettici, nissuno nega che la risoluzione *esatta* d'una proposizione ne' primi principii, o una dimostrazione vera, non sia un mezzo naturale per assicurarsi della sincerità dell'evidenza discorsiva, e poichè tutta la quistione della certezza si riduce a conoscere i mezzi sicuri e facili di fare *esattamente* questa risoluzione, volete voi sapere quello che il Wolff ha insegnato, su questo punto, al *genere umano?* Aprite la sua logica, consultate la tavola delle materie all'articolo *dimostrazione*, e, colla nostra più grande sorpresa, vi troverete innanzi due enormi pagine in 4.° d'un carattere minutissimo, non contenenti che *cifre,* indicanti altrettante definizioni, nozioni, *proposizioni determinate*, conosciute pure da' bimbi sin dall'origine del mondo, e che il Wolff vende come scoperte della sua alta mente, come altrettante regole che bisogna consultare, studiare, scolpirsi nella me-

moria, ed avere sempre presenti alla mente quando vuole *dimostrarsi.*

Se fosse qui il luogo di combattere il Wolff; se questa mole rozza ed informe di speculazioni meschine, *rudis indigestaque moles*, tornata ancora più ridicola per l'aria d'una gravità comica e per il metodo matematico in cui le sono proposte, meritasse la pena di una confutazione, ci sarebbe agevolissimo di dimostrarne *evidentemente* l'incoerenza, la miseria, le contraddizioni e la stoltìa. Per la presente discussione ci basta d'osservare che il numero di queste leggi e di queste condizioni è la bagattelluccia di presso a poco CINQUECENTO, le quali, essendo di tutta necessità che tutte, senza eccettuarne pur una, debbano essere *esattamente* eseguite, per essere sicuri d'aver fatto una dimostrazione *esatta*, le sono più proprie a far disperare della certezza dimostrativa che a condurvi e a provarla. Sicchè la sola cosa che *dimostra* quest'enorme e pesante trattato del Wolff *sulla dimostrazione* e le sue leggi, è l'immensa difficoltà, direbbesi quasi l'impossibilità d'assicurarsi d'una dimostrazione ben fatta. D'altronde, per mezzo di questa legislazione cotanto astrusa, complicata, e che si deve pensare che il suo autore l'abbia esattamente seguita ed eseguita, si può conoscere quante false dimostrazioni abbia lo stesso Wolff fabbricate! E quante tesi strane abbia egli sostenute, come dimostrativamente evidenti e come evidentemente dimostrate!

§ 15. Come e perchè la logica del Wolff è stata adottata dovunque. — Il Genovesi, il Wolff dell'Italia. — La sua logica è il codice il più compiuto del dogmatismo razionale. — Ed è per ciò che la è stata scelta per regola nell'esame di questo sistema — Moltiplicità spaventevole delle cause d'errori, per l'intelletto umano, confessata dal dogmatismo. — Contradizioni, assurdità e stranezze de' suoi quindici canoni medicinali contro ogni errore.

Malgrado questi difetti, questi falsi barlumi e queste difalte, la logica del Wolff ebbe, dal suo primo apparire fra i filosofi, una moltitudine di ammiratori fanatici e di satelliti divoti. Il gesuita Mako ed il P. Storchenau, suo confratello, discepolo e successore nella cattedra di filosofia a Vienna, furono di questo numero. La loro logica non è che una copia più o men fedele, e sempre misera di quella del Wolff. Tuttavia, a cagione della potente influenza che il corpo onde erano membri, esercitava nell'insegnamento delle scienze e delle lettere, giunsero ad accreditare il dogmatismo logico, non solo nell'Alemagna, ma anco in Italia e nella stessa Francia. Per tutto il decimottavo secolo, tutte le scuole non insegnarono che questo dogmatismo; e le stesse scuole cartesiane, come che conservassero, per onore del maestro, i criterii addizionali che loro erano propri, consacravano i due terzi de' loro corpi elementari della logica ad esporre ed anco a moltiplicare le regole ed i precetti della logica, risguardanti il ragionamento, come l'ultimo criterio della verità.

Nella triste necessità in cui ci troviamo di esaminare anco i criterii addizionali del dogmatismo *razionale,* dopo di avere esaminato quelli del dogmatismo *ideale*, siamo lieti di non essere obbligati d'andarli a raccogliere nei diversi *corsi di logica* dove sono sparsi, trovandosi tutti riuniti nell'ARTE LOGICO-CRITICA dell'abate GENOVESI, il Wolff d'Italia, sebbene sì meschino filosofo che letterato valente. Gli è il lavoro più compiuto che siesi fatto sulla logica, nei tempi moderni. Più, è un lavoro in cui l'eleganza dello stile è contrappesata dall'enormezza delle stranezze della ragione, e dalla gravità del ridicolo della pedanteria. L'autore ci ha messo, in CINQUE libri, tutto ciò che gli Esculapi intellettuali, antichi e moderni, greci e latini, alemanni e francesi, hanno prescritto per curare lo spirito dalle malattie dell'errore, ed assicurargli la sanità col possedimento della verità per mezzo della logica.

Ecco dunque un riepilogo critico di questo codice medicale della filosofia dogmatista. Egli è diviso in due parti: la prima parte, al tutto *patologica,* contiene i rimedi contro ogni sorta di falso; la seconda, al tutto *igienica,* tende alla conservazione d'ogni specie di vero.

È inutile di considerare che non si tratta qui di condannare le follìe d'un autore particolare quasi ignoto alla Francia, ma le follie che si trovano consegnate alla lettera in tutti i libri de' logici dogmatisti, e che il Genovesi non ha fatto che riunire nella sua opera. Ecco dunque ciò che il dogmatismo

razionale moderno ha saputo inventare rispetto all'infallibilità della ragion privata.

Le fonti di tutte le false concezioni dell'intelletto, che si prendono per verità, sono al numero di tre: L'anima, il corpo e gli oggetti che sono fuori di noi.

Le cause dell'errore che vengono dall'anima sono: 1.° la triste natura della nostra intelligenza, unita a un desiderio immoderato di sapere; 2.° i vizi della volontà, corrotta dall'amor proprio; 3.° l'indocilità delle passioni.

Dalla parte del corpo, le cause dell'errore sono: 1.° il suo peso e la sua inerzia; 2.° il suo cattivo temperamento; 3.° gli scherzi della fantasia; 4.° l'infedeltà e la stupidità de' sensi.

Finalmente per parte degli oggetti esterni, siamo indotti in errore: 1.° da parenti ignoranti o imbecilli; 2.° da maestri incapaci; 3.° da pregiudizii popolari.

Ma notate bene che queste dieci cause non sono che cause GENERALISSIME di fallaci evidenze, e che ne generano infinite altre meno universali. L'ARTE LOGICO-CRITICA non ardisce neppure d'indicarle, tanto grande ne è il numero ([1]).

Essendo così le cose, un buon logico potrebbe conchiudere che la guarigione perfetta dello spirito non è nè facile a praticare nè sicura rispetto al suo risultato, e che la *ricetta della logica* (come s'esprime

---

([1]) « Hæc sunt causæ *maxime universales*. Ex his porro fluunt « *infinitæ aliæ*, minus universales, quas singillatim enumerare lon- « gissimi esset operis (ARS LOGICO-CRITICA, lib. I, c. 2, § 15). »

il Bacone) potrebbe aumentare il male in luogo di guarirlo. Il dogmatismo logico non si sgomenta per così poco. Le cause delle *infermità dell'intelletto* potrebbero essere le mille volte più *numerose* e più *universali*, che si vanterebbe di poterne trionfare colla potenza degli antidoti di cui egli è in possesso. Ecco dunque *quindici* canoni medicinali che, *bene scolpiti nella memoria e scrupolosamente osservati*, sono più che sufficienti a preservarci da ogni sorta d'errori [1].

Canone 1.° « Perfezionate il vostro intelletto, per mezzo d'idee, non già chimeriche, ma vere, cioè per mezzo della contemplazione della natura, e non delle opinioni degli uomini [2]. »

Dapprima questo canone suppone già deciso quello onde si tratta. Perchè si tratta di trovare il mezzo di distinguere la verità dall'errore, cioè le *idee vere* dalle *idee chimeriche*. Il senso dunque di questo canone (se ne ha uno) è il seguente: « Per poter ben distinguere le idee vere dalle idee chimeriche, distinguete bene le idee chimeriche dalle idee vere. »

Inoltre, non è egli il colmo del ridicolo il predicare a' giovanetti (perchè è a loro che il discorso è diretto, *tironibus*), di *rigettare le opinioni degli uomini e di contemplare la natura, per perfezionare la*

---

(1) « Videamus nunc quibus remediis his occursum ire possumus: quod, ut fiat, sequentes canones *memoriæ infigendi ac religiose servandi* (ARS LOGICO-CRITICA, c. 3, § 18). »

(2) « Intellectum perficito, idque ideis veris, non chimæris; id est « Naturæ contemplatione, non hominum opinione (*Ibid.*). »

loro intelligenza? Forse la scelta delle *opinioni degli uomini* e la *contemplazione della natura* sono cose agevoli per intelligenze di quindici anni, sprovvedute di principii scientifici e delle prime verità?

Canone 2.° « Ponete ben mente di non investigare ciò che *è di certo* sopra la capacità umana. Per quello che non è tale, non vi perdete d'animo. Se la cosa è poco utile o al tutto inutile, non ispendete gran tempo in esaminarla, e non levate il vostro animo dalle cose utili e necessarie. »

Canone 3.° « Non imprendete la ricerca delle cose che non siete ancora in grado di trovare o di comprendere, e che non siete disposto ancora di ricevere.»

Canone 4.° « Rispetto alle cose che superano, non la capacità del comune degli uomini, ma la vostra, non ne incominciate la investigazione innanzi d'avere conseguito, per mezzo di studi opportuni, la capacità e la perspicacia della mente che vi son necessarie.»

Innanzi che siesi fissato sul criterio della verità certa, cioè sul mezzo pel quale si è certo della vera *natura* e *condizione delle cose*, come mai il giovane indagatore del vero potrà egli certamente conoscere le cose che vincono e quelle che non vincono la *capacità umana*, le cose *utili* e le cose vane, le cose *necessarie* e le cose *superflue?* Non è già per mezzo della sua evidenza particolare, poichè questi canoni non sono dati che come regole di questa evidenza. Non è neppure per mezzo dell'autorità, poichè il nostro novizzo è stato prevenuto, dal canone primo, di non confidare *delle opinioni degli uomini.* Finalmente, simiglianti investigazioni suppongono che si ha già la

nozione *chiara e distinta* di tutte le facoltà, di tutte le forze della mente umana e della natura dell'universalità delle cose. Quello dunque è prescritto al secondo e al terzo canone, rispetto alla necessità di procacciarsi dei mezzi atti a *ricercare* innanzi d'imprendere qualunque siesi ricerca, e della *capacità* e della *perspicacia* della mente per mezzo di *studi opportuni*, non può significare che questo: « Ingegnatevi di conoscere e di acquistare la verità innanzi di sapere quello che è, e innanzi di avere conosciuto e acquistato i mezzi di conoscerla e di acquistarla; finite i vostri studi innanzi d'incominciare a studiare. »

Canone 5.° « Non dividete allo stesso tempo la vostra attenzione tra più cose. »

Canone 6.° « Mettete ordine ne' vostri studi. Incominciate da quelli che sono più atti a sviluppare la ragione e a renderla più pronta; incominciate dall'aritmetica, dalla geometria, dalla fisica, e da altre conoscenze che servono di lume agli studi posteriori. »

Per *mettere ordine ne' suoi studi*, e incominciare da quelli che *servono di lume agli altri*, onde l'*attenzione non si divida allo stesso tempo tra più cose*, non è di tutta necessità che si conoscano esattamente tutte le scienze, la loro natura, la loro estensione e la loro utilità? È dunque anco dire « che l'uomo deve possedere tutte le scienze innanzi d'applicarsi allo studio delle scienze, deve avere fatto tutti i suoi studi per potere incominciare a studiare; perchè il codice avverte il nostro alunno di filosofia, che, innanzi

d'affrontare la logica, deve essere stato *lungo tempo esercitato* nella *geometria*, nella *fisica* e nelle quistioni critiche [1].»

Canone 7.° « Non meditate alla leggiera le cose difficili. Non pensate di poter divenire una mente in qualche modo profonda non studiando che i RISTRETTI delle scienze. Sopra ogni materia non leggete che un piccolo numero di libri, ma i migliori, i più esatti, i più compiti ed i più profondi. »

Canone 8.° « Poichè la vita è sí breve, attendete solo all'acquisto della scienza che può essere utile a voi ed alla società. »

Questi due ultimi canoni non sono che l'estensione de' due canoni precedenti. Era stato stabilito che l'alunno di filosofia dovea avere acquistato il sapere innanzi d'avere incominciato a sapere; ora è deciso che deve avere letto *tutti i libri* possibili innanzi di applicarsi alla lettura; che non gli basta d'aver letto tutti i RISTRETTI (il che non sarebbe neppure una piccola bagattella), perchè i ristretti non rendono l'uomo *dotto* e *profondo,* ma le opere originali e classiche sopra ciascuna materia; che, fra questi libri, ne deve scegliere *un piccolo numero*, cioè i *migliori* e onde in tale scelta, non sia indotto in errore *dalle opinioni degli uomini*, deve giudicare da sè stesso del

---

[1] « Qui in Logica instituendi sunt, partim Geometria, partim « Physica, et criticis quæstionibus exercendos censeo (*Prolegom.*, « § 52). »

merito di tutti gli autori, decidere quali sono *profondi* e quali sono vani. Il che richiede anco la scienza compiuta di tutto l'umano sapere; perchè, come, senza questa scienza, potrà egli scegliere gli autori e determinare quali discipline sono *utili* all'*individuo* ed alla *società?*

Canone 9.° « Non siate nè poco nè molto vago di novità. »

L'osservanza di questo canone richiede pure la conoscenza di ciò che è *nuovo* e di ciò che è *antico*, in ciascuna scienza; che si deve, cioè, essere versatissimo nella conoscenza di tutti i sistemi, di tutte le opinioni de' dotti, ed essere dotto innanzi d'avere appreso a sapere; chè bisogna essere dotto per giudicare del merito dei dotti. Il che non è molto facile. E l'autore del nostro codice sanitario ne ha avuto alquanto sospetto, poichè ha soggiunto:

Canone 11.° « Intendete con proposito ed amore allo studio della verità, perchè nella repubblica delle lettere, non si fa nulla di stupendo senza compiere di grandi e aspri lavori. »

Il che è, in altri termini, lo stesso precetto d'Orazio: « La natura non ha mai conceduto nulla agli uomini senza grandi e penosi lavori: *Nil, sine magno vitæ labore dedit mortalibus.* » Solo il moralista pagano, del vil gregge d'Epicuro, *Epicurei de grege porcus*, avea promesso, come condizione *sine qua non* affinchè i giovani giugnessero al termine della loro carriera, il lavoro ostinato, il patimento del caldo e del freddo, e l'*astinenza assoluta* da ogni diletto e

da ogni conforto [1]; mentre il nostro moralista cristiano, più indulgente e più discreto, per non scuorare troppo i suoi alunni, si contenta solo di vietar loro gli *eccessi* della voluttà, poichè ha detto:

Canone 12.° « Che il nostro filosofo *non si tuffi sino al gozzo nelle sensuali delizie*, poichè la dottrina vera e la *mollezza* della vita non vanno che *di rado* insieme [2]. »

Canone 13.° « Non imprendete nulla contro il vostro genio, solo scegliete gli studii che più convengono al vostro temperamento ed al vostro corpo. »

Sicchè, la scuola de' nostri dogmatisti, difficile sino all'assurdo, rispetto alle disposizioni dell'animo, la è facile sino all'approvazione, rispetto al disordine dei costumi de' giovani filosofi.

L' *arte logico-critica* avea dato al canone decimo, un eccellente nome e indicato la via più sicura e più breve per giugnere alla verità, poiche ha detto:

Canone 10.° « Consultate, in tutte le cose, il SENSO COMUNE DE' DOTTI, quest'è il MIGLIOR MAESTRO del vero sapere. Non confidate affatto in voi solo. »

Ma, come si fosse pentito d'avere dato un consiglio così prudente, ed affinchè sia vero che nulla di ragionevole è prescritto da questi vani e stupidi legis-

---

[1] « Qui cœpit optatam cursu contingere metam, — Multa tulit « fecitque puer, sudavit et alsit; — *Abstinuit venere et vino* (ARS « POETIC.). »

[2] « Philosophus ne se in voluptates ingurgitet; *vix* enim reperire est hominem vere doctum, simul autem et *mollem*. »

latori della ragione, ecco che lo stesso autore soggiugne, nello stesso canone, questo secondo inciso che contradice e distrugge il primo:

« Tuttavia non prendete i dotti che per guida, e non come maestri ([1]). »

Chè, il dire a' giovani: *non prendete i dotti per vostri maestri*, ma *solo per guide*, è un dir loro: « Non accettate alla cieca pure le *opinioni concordi* degli uomini, ma ponderatele bene prima di adottarle; giudicate i vostri propri maestri innanzi di divenir loro discepoli, e non vi fidate pure del *senso comune de' dotti*, sebbene sia il *miglior maestro del sapere.* » Ed affinchè non rimanga neppur l'ombra del dubbio sopra un tal senso di questo canone anfibologico, affinchè il giovine filosofo sappia che, in caso di conflitto, deve anteporre la guida della sua propria ragione alla guida del *senso comune de' dotti*, ecco due altri canoni che contengono tutta la disciplina dell'orgoglio, della presunzione e del delirio:

Canone 14.° « Non giurate sulle parole di nessuno. Siccome ogni uomo ha un intelletto, una ragione, ha pure un *diritto*, che la stessa natura gli ha conceduto, di *comprendere le cose da sè stesso*, e di giudicarle come le comprende. Non filosofate adunque che facendo uso della libertà degli ecletici. »

([1]) « OMNI IN RE sensum sapientum communem, OPTIMUM « SCIENDI MAGISTRUM, consulito. Tibi soli fidito. Cæterum, sa- « pientes duces habeto, non dominos (*Loc. cit.*). »

Canone 15.° « Scegliete i dottori più famosi; perchè gli è ben difficile di disfarsi de' vizi che si ha una volta contratti. »

Perciò dunque, secondo il codice del dogmatismo, ogni scolaretto, innanzi d'attendere alla filosofia e con più ragione dopo di averla studiata, devè avere esercitato il diritto della *sua ragione suprema,* eleggendo i maestri più famosi, e giudicando, in ultimo luogo, delle dottrine di quegli stessi maestri *sublimissimi* ch'egli stesso si ha scelti. Conservando qualche de' loro insegnamenti, non deve lasciarsi imporre nè dalla autorità del loro nome nè dalla forza dei loro ragionamenti; non deve adottare che ciò che la sua ragione *comprende* e *giudica conforme alle verità,* in guisa che pure nelle cose che apprende da altri, non creda in realtà che a sè stesso; il che vale che deve essere al tempo stesso scolare e maestro: scolare, perchè ascolta, maestro perchè giudica sovranamente quello che ascolta. La qual cosa, secondo si vede, è lo sconvolgimento dell'ordine del metodo naturale d'ogni istituzione, che sant'Agostino ha compreso in queste belle parole: Ogni uomo che vuole apprendere deve credere; non spetta che a' dotti di esaminare: *Discentem oportet credere; doctum expendere* (*De utilitate credendi*). »

Cotesti strani canoni adunque, spogliati delle forme della loro gravità puerile e delle parole gonfie di cui sono ornati, si possono ridurre ad un solo, che è il seguente:

« Siate dotto innanzi d'incominciare ad apprendere. Imparate tutte le scienze innanzi di mettervi allo stu-

dio d'una sola scienza. Fatevi maestro e giudice de' grandi uomini e delle loro opere innanzi d'essere loro discepolo. In ogni scienza, seguite sempre quello che è vero e quello che è certo, innanzi di conoscere la via per giungere alla verità ed alla certezza. Possedete la verità, se volete evitare l'errore; evitate l'errore, se volete possedere la verità; e tutto ciò innanzi d'avere conosciuto ciò che sono ed in che consistono la verità e l'errore. Finalmente, credete quello che vi piace, e vivete come credete. »

Ecco quello che il dogmatismo logico propone all'uomo, come rimedio contro l'errore, come pegno infallibile del patrimonio della scienza. Il che, bisogna convenire, è un volersi paragonare a' più intrepidi ciarlatani e cavadenti. Perchè mai tali giuntatori della credulità popolare non hanno venduto a più caro prezzo il nulla, non hanno predicato più seriamente il ridicolo, non hanno spinto più innanzi le stranezze del paradosso, il coraggio della menzogna, la sfrontatezza della contradizione e dell'assurdo.

§ 16. Altri innumerevoli canoni, proposti dal dogmatismo come rimedio contro l'errore, ugualmente vani e ridicoli. — Essi non provano che l'impotenza del dogmatismo, impotenza riconosciuta da lui stesso, per guarire l'uomo da' pregiudizi.

Non crediate già che l'alunno della filosofia cartesiana, *fissandosi profondamente nella memoria e osservando religiosamente questi canoni*, di cui un solo non può esserne *superficialmente* osservato che

per mezzo di molti anni di studi, abbia assicurato la guarigione e la sanità del suo animo. Questi canoni non sono che mezzi *generali per evitare l'errore.* Il dogmatismo, nella sua generosa sollecitudine, per condurre a buon fine la faccenda della certezza, ne ha dato molti altri, che non bisogna mai perdere di vista per mettersi in salvo dalle false evidenze che derivano dalle tre sorgenti sopra indicate.

Per evitare gli errori che vengono dalle *passioni*, offrono dapprima *cinque* canoni generali. E poichè ogni malattia richiede un rimedio speciale, così prescrive *dieci* canoni per regolare le passioni in particolare, prevenendovi però che sono vani e insufficienti; perchè vi si dice che: « il dare delle regole per non essere tratto in errore dalle sue passioni, è un predicare a' sordi, essendochè le passioni ci traggono malgrado noi a giudicar male [1] »

Rispetto agli errori che vengono *dal corpo*, sono dati precetti speciali per ciascuna delle sue miserie, cioè *sei* canoni per vincere l'*inerzia; quattro* canoni generali per reprimere e moderare il *temperamento corporeo; cinque* pei *naturali taciturni* e melanconici, e *quattro* canoni ancora, e questi pregni di sentenze, per *usar bene de' sensi.*

Ma non è ancor tutto. Avendo scoperto che le idee e le loro espressioni danno luogo ad un numero infinito d'errori, ecco *sette* canoni generali risguardanti

---

[1] « Sed id est canere surdis; affectibus enim ad judicia quasi « inviti rapimur (*Loc. cit.*, I, c. 9, § 21). »

le idee; *tre* per ben fissarsi rispetto alla loro origine, e *nove*, tutti *fondamentali*, per ben distinguere le idee vere dalle false, ma che, soli, contano ben poco. Per questo vi sono posti innanzi VENTISETTE teoremi rispetto alla natura e all'uso delle idee, avvertendovi che « se non si hanno sempre dinanzi agli occhi cotai teoremi, non si può in alcun modo essere certi della verità delle idee. »

Facendosi a parlare del metodo, o della via di pervenire alla verità, il genio legislativo medicale del dogmatismo logico si mostra ancora più fecondo. Poichè, avendo egli distinto il metodo in metodo *sintetico* ed in metodo *analitico*, stabilisce *cinque* canoni, comuni a tutti e due; poi assegna *quindici* canoni particolari pel metodo analitico, *otto* pel sintetico, dichiarandovi che l'osservanza di questi canoni non vi dispensa affatto dalla necessità di osservare QUARANTA altri canoni per l'*esatta interpretazione dei libri*; QUARANTA altri canoni ancora per *usar bene* dell'autorità; *quattro* altri per l'*uso de' termini* in generale; *sette* pei *termini delle idee semplici* e i *modi degli esseri*; *sette* pei vocaboli *delle idee astratte*; e DODICI seri avvertimenti per prevenirvi contro lo *abuso* e l'*imperfezione de' vocaboli*.

I rimedi, proposti dal dogmatismo logico contro i pregiudizii non sono nè men numerosi, nè più efficaci, nè più ragionevoli, nè più serii. Eccovene un saggio:

Canone 1.° « Non dispregiate l'ingegno di nessuno; non pesate nella bilancia de' pregiudizii, ma in quella della ragione le opinioni degli uomini. Non conside-

rate che il merito de' libri, delle opere, delle nuove scoperte, e dimenticate i loro autori. Ponete mente che la forza dell'abito e del secolo in cui vivete non vi tolga quella *libertà di filosofare* che È UNA COSA DIVINA. Non credete a persona più che non è mestieri. Non respingete persona senza ragione (1). »

Canone 2.° « Non conversate famigliarmente col volgo ignorante (Aristotile dice il contrario). Considerate attentamente i pregiudizii del popolo. Quando la nostra ragione è fatta adulta e padrona di sè medesima, mettete ad una disamina severa *tutte* le vostre opinioni; riconquistate l'indipendenza di voi stesso» (1).

Canone 3.° « Se vi avvedete che i vostri parenti vi hanno male istruito, ingegnatevi di *pargarvene* con uno studio continuo di voi stesso. *Date nuovamente opera alle lettere*, come se foste nato ieri o avantieri. Usate con amici intelligenti e leali, e ricevete gentilmente i loro avvisi. Leggete i libri che trattano di educazione de' fanciulli, perchè ve ne ha di eccellenti. Imitate i grandi esempli. Siate in fine voi stesso il

---

(1) « Tu nullius hominis contemnito ingenium. De humanarum « mentium cogitatis non ex ullo præjudicio, sed ex ratione, judi- « cato. Librum, opera, inventa ipsa, æqua lance appendito, non au- « ctorem. Libertatem philosophandi, quæ DIVINA QUÆDAM RES « EST, ut ne vis consuetudinis et seculi secum abripiat, caveto. « Nulli æquo justius credito. Neminem sine ratione aversator (*Loc. « cit.*, lib. I, c. 6, § 10). »

(2) « Cum ignaro vulgo ne familiariter conversator. Præjudicia « populi diligenter perscrutator. *Omnes* tuas opiniones, cum adulta « est ratio est sui juris, ad examen revocato. Vindicato te tibi (*Loc. « cit.*). »

vostro padre, e che la vostra nutrice non sia che la verità ([1]). »

Canone 4.° « Iddio è la prima causa di tutto: le cause seconde sono sotto la sua dipendenza. Non attribuite dunque *nulla* all'azione immediata di Dio, per la sola ragione che quest'è il pensiero *unanime* del volgo ignorante. Fate piuttosto di *conoscere* e di *ponderare tutto da voi stesso*, e fate più conto della ragione che dell'*opinione popolare*. » (Sempre il dispregio degli altri e del senso comune.)

Canone 5.° Il nostro filosofo (di quindici anni!), « ponete mente di non accettare un freno *qualunque da chicchessia*; filosofate *sempre* alla maniera degli ecletici. »

Non bisogna avere una fiducia senza limiti nella balordaggine de' suoi lettori, per propor loro seriamente come antidoti contro gli errori, che hanno per loro causa i pregiudizii, come regole fondamentali del vero sapere, stranezze sì grossolane, sì ridicole e sì pericolose? Dapprima ci ha nulla di più insensato e di più balordo quanto il dire: « che per evitare i pregiudizii, non bisogna giudicare sull'autorità dei *pregiudizii?* che, per assicurarsi della verità, bisogna avere la verità per *nutrice?* Non è egli un dire: « Per evitare i pregiudizii, evitate i pregiudizii, per essere sicuri della verità, non seguitate che la verità, e, per non errare, guardatevi dall'errare? »

([1]) « Si te non rite a parentibus institutum agnoscis, sedulo tui « studio *conatur te purgare*, etc. Magna exempla imitator. Tu tibi « parens esto, nutrix veritas (*Ibid*). »

In secondo luogo, si può egli mai pretendere, senza cadere nel ridicolo, da un ancor giovine alunno una tal sapienza da mettersi a *pesare i pregiudizii degli uomini* innanzi di conoscerli? che faccia uso *della libertà di filosofare* innanzi d'essere filosofo e anche prima di sapere che cos'è filosofia? che eserciti nella sua più grande latitudine la sua ragione, innanzi di avere imparato a ragionar bene? Che non prenda che la verità per nutrice, innanzi d'avere scoperto la verità, e innanzi pure d'aver conosciuto il cammino che a quella conduce?

In terzo luogo, non v' ha dubbio che *evitare l'errore* è un mezzo certissimo di non errare e di cogliere la verità; che, *il non dimesticarsi col volgo, il purgarsi* di quando in quando, secondo la ricetta del Bacone, *il ben esaminare i giudizii popolari; il non cedere alla forza della consuetudine e delle opinioni del secolo*; il credere *piuttosto alla ragione* che al *sentimento unanime del popolo; il leggere buoni libri, imitare i migliori esempi, confidarsi negli amici sinceri e ricevere le loro correzioni,* e sopratutto mettere *ad un esame severo tutte le idee e tutte le opinioni ricevute* dalla prima infanzia, e incominciare una *nuova era*, dal giorno in cui si è incominciato ad apprendere ed a vedere le cose da sè stesso; non v' ha dubbio, ripetiamo che questi non sieno mezzi efficacissimi contro i pregiudizii. Ma, secondo l'ha ottimamente notato il gesuita Monteiro, sebbene buon *dogmatista egli stesso*, essendo queste cose facili a dire, pure in buon latino, ed impossibili a mettere in pratica, bisogna considerarle dunque come delirii

o sogni platonici, anzi che come rimedi contro il male che si vuol guarire (1). » Ed è, soggiugne lo stesso autore, perchè il campo de' pregiudizii è immenso; e che, per distinguerli dalle verità naturali, bisogna conoscere tutte le scienze; che, per esaminare tutte le opinioni ricevute dall'infanzia, bisogna un tempo infinito; in guisa che un uomo senza pregiudizii, può considerarsi come una specie di mostro, tanto questo malore è comune, tanto sono vani gli antidoti da opporre, e tanto sono moltiplici e potenti le cagioni che li rendono quasi necessari (2). » Il che è un affermare che gli errori sono inevitabili, che la logica non ha rimedi per prevenirli e guarirli, e che, in conseguenza, l'uso della logica non è affatto un criterio della verità.

Finalmente, il predicare a' giovani per necessità ignoranti e presontuosi per natura, che debbono *misurare tutto colla loro ragione*, che debbono sottoporre *ad un esame severo tutte le istruzioni che avranno ricevute*, tutte le verità tradizionali che credono; che *la libertà di filosofare è una cosa divina*, e che è com-

(1) « Id tamen platonicum potius consilium, atque idea, quam præ- « judiciorum remedium, in usu adhibendum, censeri debet (*Logic.* « p. v, § 757), »

(2) « Homo a præjudiciis *omnibus* immunis, monstri species es- « set, adeo late serpit hujusmodi morbus: adeo affectibus ducimur, « veritatem examinandi laborem fugimus, et ad judicium nostrum « de rebus ferendum citra debitum examen proclives existimus « (*Logic.*, p. v, § 755). »

mettere un sacrilegio il rinunziarvi; che non debbono conservar nulla di quello hanno imparato per abito, salvo quello che *trovano conforme alla loro ragione ed al loro temperamento; che è un diritto inerente ad ogni uomo di rivoltarsi contro le dottrine de' secoli passati, contro le consuetudini del secolo presente*, che *non debbono sottomettersi a nissuno*, e non rispettare alcuna autorità; che debbono *diffidare di tutto e di tutti*, per riferirsene in tutto *a loro stessi;* che essi stessi si formino i loro principii, si rendano i *padri* della loro ragione e i creatori delle loro verità; in una parola, è un predicare ad intelligenze inesperte, vuote, vane, ignoranti, leggiere, orgogliose, che la prima condizione di apprendere tutto, è di non credere nulla, e che il primo uso della ragione, è il delirio; non è egli questo un iniziarli alla sciocchezza anzi che formarli alla sapienza? non è egli questo un metterli sul cammino di tutti gli errori, anzi che condurli alla verità? non è egli questo un farne di veri protestanti in filosofia, e un prepararli a divenir veri protestanti in religione?

Ecco non pertanto quello che si predica, quello che si inculca letteralmente alla sventurata gioventù, in tutte le scuole di filosofia, e questo dicesi insegnar loro la *logica, l' arte di pensare e la ricerca della verità!*

Un medico, chiamato presso un malato, avrebbegli tenuto il seguente discorso: « Le vostre infermità sono gravissime; ma non temete, che ho in pronto ricette le quali, *ben stabilite nella vostra memoria e scrupolosamente eseguite*, vi torneranno sano. Queste ricette non

sono numerose; le *principali* di esse non sono affatto più di *cinquecento.* Le sono d'un uso molto comune ed universale, sebbene persona non pensi a servirsene; e quest'è la ragione per cui le malattie simili alla vostra, si perpetuano, e fanno tanti danni, che un uomo che non ne fosse infetto *sarebbe una specie di mostro.* Le mie ricette sono anche d'un impiego agevole e spedito; per eseguirne sol una, ei basta di curarsi ben bene lo spazio di vent'anni al più; rifondere sè stesso e nascere nuovamente: cosa, come voi vedete, facilissima. Pel resto ei basta solo una *fatica erculea* e taluni lustri d'una vita pacifica, per leggere, non i *ristretti, che non valgono nulla,* ma i *migliori* trattati *originali* di medicina, senza però lasciarsi imporre dal nome de' loro autori; sceglier vi quello che vi sembrerà *più salutare*, e ciò, bene inteso, innanzi che sappiate che cos'è sanità. Simili bagattelle s'imparano colla *meditazione* e sopratutto coll'*esperienza*, che, nel caso vostro, vale più di tutti i precetti. Finalmente, i rimedi che vi prescrivo sono d'una efficacia dimostrata, sebbene finora non siesi trovato niuno che, facendone uso, sia *perfettamente* guarito; io medesimo, quantunque dottore esperimentato e membro di tutte le accademie di medicina dell'Europa, come potete vederlo da' libri che ho pubblicati su questa materia *pel bene del genere umano;* io medesimo, vi dico, ho tutte le vostre malattie, ho anche tutte quelle de' miei antichi e tutte quelle del secolo e del paese dove son nato, e malgrado tutte le cure sollecite che mi son dato, non ho mai potuto guarire d'una sola-

« Questo discorso vi sorprende, non è egli vero? Volete dunque ch'io vi parli chiaro? Volete che, mettendo da parte questo inutile cicalamento, che l'*uso* c'impone di spacciare a' nostri clienti, vi dica la verità, che, per amore all'arte, non si può dire a tutti? Avreste dovuto, oramai, indovinarlo, solo per la qualità e quantità de' rimedi che vi ho indicati, e la difficoltà di adoperarli. Tutte le malattie si riducono ad una sola causa: gli è un vizio *naturale* nella nostra costituzione, ne' nostri organi e ne' nostri umori. Or la medicina, contro tali infermità, non ha punto rimedi. Sicchè quello che avete a fare, rispetto alle vostre infermità, è di non farvi attenzione. Senza che, non è affatto dimostrato che *le malattie sieno funeste all'umana vita*; e ve ne ha delle quali non è affatto utile il guarire. »

Non è certo che il buon Esculapio abbia veramente tenuto un tal ragionamento al suo malato, rispetto alle malattie del suo corpo; ma gli è incontrastabile che questo è il linguaggio che tutti i maestri di logica tengono a' loro alunni rispetto alle malattie dell'anima. Bisogna dunque essere ben semplice, soro, per avere la menoma fiducia ne' rimedi de' logici tendenti a prevenire e ad evitare gli errori. Lo stesso è a dire del ragionamento che danno come un criterio infallibile della verità.

§ 10. Ottavo criterio addizionale del dogmatismo, IL RAGIONAMENTO. — Il dogmatismo che dà questo criterio come infallibile lo riconosce impossibile a praticare. — La ragione dichiarata da lui al tempo stesso ONNIPOTENTE ed al tutto IMPOTENTE a constatare la verità.

Nel leggere la breve introduzione che precede il quinto libro del codice che esaminiamo, si direbbe che dall'*uso della dimostrazione* e dallo studio di questo libro, che ne contiene le leggi ed i precetti, dipendono la salute del genere umano, l'ordine e l'armonia dell'universo. I canoni di tal libro sono proposti a' giovani alunni, « come i più necessari, i più certi ed i più infallibili, non solo per ben ragionare, ma anco per ben sviluppare, estendere ed innalzare alla sua più alta perfezione la RAGIONE, che è quello che l'uomo ha di più nobile e di più eccellente. » Sono dunque avvertiti « che debbono intendere allo studio di questo libro, con una attenzione, un' intelligenza, un amore tutto speciale, e darvi opera giorno e notte con tutte le forze dell'anima e del corpo, perchè quivi solo si trova tutta la forza e tutta l'efficacia dell'arte di filosofare (1). »

(1) « Ex omnibus Logicæ præceptis, quæ postremo hoc elementorum nostrorum libro continentur, omnium maxime scitu sunt necessario. Agendum est enim de ratione, canonesque tradendi quibus ratiocinandi vis et formatur et regitur, et quam maxime fieri longius potest, provehatur. Totus ergo artis philosophandi nervus esse debet hic liber; quocirca, in eo perdiscendo, totos esse tirones occupatos oportet (ARS LOGIC., lib. V). »

La LOGICA DI PORTOREALE, la LOGICA DI LIONE e tutte le logiche della stessa scuola dogmatista, formata dal Cartesio, discorrono colla stessa enfasi dell' importanza del RAGIONAMENTO (*De ratiocinatione*); e un tal subbietto, esso solo, assorbe più di due terzi di quei trattati.

Ma ponete ben mente di non prendere sul serio un tale discorso.

Perchè « le vostre conoscenze, vi si dice, vengono dal confronto delle idee. Questo confronto si fa per l'*intuizione* oppure pel ragionamento. Le nostre conoscenze *intuitive* sono in piccolissimo numero; ma ciò non è affatto un inconveniente; vi si può *in un modo qualunque* provvedere per mezzo del ragionamento ([1]); tuttavia non seriamente, perchè il ragionamento non è sufficiente per iscoprirci tutti i rapporti delle idee; ora perchè ci manca la perspicacia voluta per ottenere l'equazione esistente tra la cosa conosciuta e che si vuol conoscere; ora perchè ci mancano le verità prime o i principii senza i quali non si può ragionare ([2]). »

« La perspicacia manca in *tutti* gli uomini; perchè la forza della ragione, essendo finita, non vi ha per-

([1]) « Nascuntur cognitiones nostræ ex idearum comparatione. Ea « comparatio fit aut intuitione aut ratiocinio.... Cognitiones intui- « tivæ sunt admodum paucæ... Brevitatem cognitionis intuitivæ « supplet, QUOCUMQUE TANDEM MODO ratiocinio (*Ibid.*, c. 2, § 2). »

([2]) « At ne *hoc quidem modo* omnes idearum relationes perci- « pere possumus; nam deficit *in plurimis* perspicacitas, qua simi- « litudo ignoti cum noto perspiciatur, et in aliis deficiunt plerum- « que veritates primæ (*Ibid.*). »

sona del mondo che sia in istato di dedurre tutte le conseguenze che si possono trarre da dati principii. Rispetto alla penuria delle verità prime, gli esempi ne sono continui, secondo l'è stato provato dal Locke [1]: « Donde bisogna conchiudere che l'estensione della ragione è ristrettissima, non solo rispetto alle idee, ma anche rispetto a' ragionamenti [2]. In guisa che non ci ha nulla di più conforme alla ragione quanto il sospendere il nostro consenso, nella più parte dei casi; di non dare troppo presto i nostri giudizi e di non rimproverare scioccamente agli altri i loro errori [3]. » Il che può ridursi a questo: « La ragione *tanto chiara ed eccellente*, è, in realtà, molto, abbietta e meschina. Sulla sua testimonianza non si può essere certi di nulla. Opinate, ma non credete. Rispettate come possibili ad esser vere tutte le opinioni degli altri; come gli altri debbono rispettare le vostre. Non ci hanno verità certe; e non v'ha che probabilità più o men grandi. Rinunziate alla ragione, in nome della ragione, o almeno non confidate per nulla nella ragione.

---

[1] « Prioris defectus (perspicaciæ) exempla habemus in *omnibus* « hominibus: omnes finitam habert ratiocinandi vim, ut nemo sit « hominum, qui omnes consequentias, quæ ex datis principiis sequi « possunt, perspicere valeat. Alterius defectus (deficientiæ primarum « veritatum) exempla profert Lockius (*Loc. cit.*). »

[2] « Quibus ex rebus patet cognitionis nostræ extensionem non « solum exiguam, ratione idearum, sed etiam brevissimam ratione, « judiciorum et ratiocioniorum (*Ibid.*, § 4). »

[3] « Ex quo sequitur, nihil tam rationi conforme quam in ple- « risque judicium suspendere, nec aut temere judicare aut stulte « alios accusare (*Ibid.*) »

Il dogmatismo logico malgrado queste dichiarazioni cotanto esplicite, non vuole che si disperi affatto della certezza; ed ecco i mezzi che propone, se non per aggiungerla, almeno per avvicinarsele. Ei raccomanda innanzi a tutto l'*attenzione*, non l'attenzione mediocre di mastro Nicole, ma l'attenzione squisita della Filosofia di Lione; perchè afferma che, senza una tale attenzione, gli è impossibile di comprendere nulla. Poscia espone a lungo le cagioni che la allontanano, ed i mezzi di procacciarsela. Le cagioni che l'allontanano, ci dice egli, non sono che quattro: 1.° il *piacere* o il *dolore* del corpo; 2.° le *passioni;* 3.° la *fantasia;* 4.° i *sensi.* I mezzi di procacciarsela sono sei, cioè: *ben regolare* 1.° la nostra mente, 2.° le nostre sensazioni, 3.° i nostri piaceri, 4.° la nostra fantasia, 5.° i nostri sensi, 6.° la nostra curiosità. Mezzi grandi e potenti! perchè si riducono a questo: *Se volete essere bene attento, fate di non distrarvi.*

E perchè non vi perdiate d'animo, siete avvertito che, oltre alle suddette quattro cause *generali* di distrazione, contro le quali vi son dati rimedi sì efficaci, vi sono altre cause *speciali* che deviano la nostra attenzione, e di cui, lo ripetiamo, il numero è sì grande che sarebbe un dare opera ad un immenso lavoro il voler solo accennarle. Tuttavia non ci ha nulla di più facile pel filosofo, quanto l'evitare tutte queste cause infinite di distrazioni; ei basta *di evitarle.*

Posti questi preliminari indispensabili, sull'*eccellenza della ragione*, il nostro codice affronta più direttamente le condizioni richieste per la sicurezza del ragio-

namento, e le riduce a due: 1.° la SAGACITA', oppure la forza di trovare i principii; e 2.° l'INDUZIONE o la forza di applicare questi principii a' casi speciali, e di ben conchiuderne qualche cosa: e finisce con questa sentenza, d'una profondità sorprendente: Senza queste due condizioni, nissun ragionamento è possibile. » Ma la ragione essendo l'abito de' principii, *habitus principiorum*, il dire che *senza i principii nissun ragionamento è possibile*, è un dire che, senza la ragione gli è impossibile di ragionare. Scoperta grande e sublime, a cui il mondo non si aspettava, ed il cui onore era serbato al dogmatismo del decimo ottavo secolo!

Se volete sapere come si dee esercitare la *sagacità* e ricercare i principii per trovarli, vi si risponde detto fatto: « I principii che non si presentano incontanente allo spirito debbono essere ricercati per mezzo del ragionamento. » In guisa che, poichè non ci ha ragionamento senza principii, il ragionamento è necessario per trovare i principii, ed i principii sono necessarii per formare il ragionamento.

Noi, lo ripetiamo, esaminiamo qui l'ARTE LOGICO-CRITICA del Genovesi per avere un punto fisso in questa discussione, ed un testimone competente e fedele delle miserie della logica. Del resto, tutti i rimproveri che facciamo qui a questo autore gli sono comuni con tutti i logici della stessa scuola. Diffatti, i lavori di tutti questi logici, senza eccezione, contengono le stesse contradizioni palpabili, le stesse puerilità, le stesse teorie ridicole, le stesse regole che non possono regolar nulla, gli stessi rimedii che non

rimediano a nulla, annunziati colla stessa serietà, imposti colla stessa alterezza, sostenuti colla stessa pertinacia; il che prova un vizio radicale e comune nella ragione di questi pretesi maestri della ragione. Ritorniamo alle condizioni del ragionamento di loro creazione.

« L'adempimento scrupoloso della prima di queste condizioni, vi dicono, per pervenire, a forza di ragionare senza principii a trovare i principii di ragionare, non esenta di far ricorso alla seconda condizione d'ogni buon ragionamento, l'INDUZIONE, o la forza, 1.° di disporre i principii in modo che si possa cogliere tutto in un punto il loro legamento; 2.° di tenere l'occhio sempre *fisso* ed immobile su questo legamento, e *considerarlo chiaramente*; 3.° di dedurre da' principii disposti in un sì bell'ordine e contemplati con tanta chiarezza, conseguenze, non già *fantastiche* o *capricciose*, ma legittime e necessarie. »

Ma, poichè ragionar bene non è che *dedurre da' principii ben disposti e chiaramente conosciuti conseguenze legittime e necessarie*, questa seconda condizione di ben ragionare non è, in realtà, che *ben* ragionare. In guisa che le due condizioni che si dimandano da voi, per assicurarvi che avete fatto buoni ragionamenti, si riducono a questa prescrizione: Per ben ragionare bisogna di necessità ragionare bene.»

La disgrazia si è, — e non ve lo nascondono, — che malgrado l'*eccellenza della ragione*, queste due maravigliose condizioni di ben ragionare, la *sagacità* e l'*induzione*, sono troppo rare ne' loro principii e suggette a mille illusioni ed errori nella loro appli-

cazione, pure presso quelle menti privilegiate che le posseggono nel più alto grado (1). Ma lasciamo da parte queste confessioni, che non possono ispirare una grande fiducia nel ragionamento in generale: e vediamo se le regole speciali della dimostrazione che vi si propone sono più consistenti e più importanti.

È spezialmente su questo punto che la logica de' dogmatisti fa uso del suo genio inventore, spande la sua luce e fa valere la sua autorità. Distinguendo la dimostrazione a *priori,* dalla dimostrazione a *posteriori,* la *diretta* dall'*indiretta,* l'*assoluta* dall'*analogica,* essa ammucchia canoni, regole, precauzioni e riserve senza numero e fine. Essa , per esempio, vi dà una dozzina di leggi sapientissime, per ben fissare la vostra dimostrazione e combattere quella degli altri. E perchè il sillogismo richiede un' attenzione tutta particolare, essa vi dà anche sette leggi particolari pel sillogismo.

E non finisce là la sua sollecitudine: ma vi premunisce con savi avvisi, contro gl'inganni *de' termini* e i sofismi *delle cose.* Rispetto ai termini, essa vi previene che ingannano spesso, per l'*accento,* la *figura,* la *dizione,* l'*omonimia,* l'*anfibologia,* la *composizione* e la *divisione.* Per rispetto alle *cose,* vi esorta a tenervi in guardia contro: 1.º il *quarto ter-*

---

(1) « Parva capacitas et imbecillitas, quamquam non in omnibus « æquales, non *tamen sunt generatim magnæ.* Quidam vix trium « idearum concatenationem percipere queunt; alii plurima minime « assequuntur. Perspicacissimi ipsi in res inextricabiles quandoque « incidunt (*Loc. cit.,* c. 2, § 4). »

mine; 2.° *deduzione del senso composto al senso diviso, e dal senso diviso al senso composto;* 3.° il *passaggio d'uno ad un altro stato*, come dall'ipotetico all'assoluto e dall'assoluto all'ipotetico; 4.° l'*estensione de' termini*, oppure la deduzione del particolare all'universale, degli accidenti della cosa alla sua natura, dell'individuo alla specie, della parte al tutto; 5.° la *causa apparente*, oppure l'illusione della causa *noncausa;* 6.° l'*ignoranza dell'elenco*, o mutazione della tesi; 7.° le *interrogazioni moltiplici;* 8.° il *circolo vizioso*, o la petizione di principio.

Donde è manifesto che una sola delle diverse significazioni de' termini, che non si ha attualmente in vista; che un solo de' diversi sensi delle proposizioni, a cui non si fa attenzlone; che una sola delle idee che non sia ben scelta, basta, secondo lo ha notato san Tommaso, ad indurci in errore, nell'evidenza dimostrativa: In questo, ecco quello che, di necessità, si dee *fissare nella memoria* e *praticare scrupulosamente*, per trar profitto dalla logica. Or gli è fisicamente impossibile di apprendere, di ricordare, d'osservare queste leggi, sì moltiplici, sì difficili, sì svariate. Lo studio adunque del codice de' dogmatisti logici, in luogo d'ispirare la menoma fiducia per evitare l'errore, non è proprio che a fare compiutamente disperare d'ogni verità. In guisa che questa moltitudine di canoni, di precetti, che tuttavia seriamente s'insegnano nei *corsi di logica*, e che Platone, Cicerone, il Bacone, il Cartesio, il Malebranche, il Pascal, il Nicole e mille altri fabbricanti di metodi *per trovar la verità*, hanno, giustamente, messi in ridi-

colo, non è che la dimostrazione la più solenne dell'impotenza della logica per guarire gli animi dell'errore; come la moltitudine delle leggi civili è, secondo Tacito, la dimostrazione la più solenne dell'impotenza del potere sovrano per guarire il popolo da' suoi vizi; e quella non è che il criterio d'una incertezza compiuta fra i dotti, come questa è il criterio d'una corruzione profonda nello stato: *In republica corruptissima plurimæ leges.*

Questa conclusione è anco riconosciuta e ammessa dagli stessi maestri del dogmatismo logico. Quando si dimanda loro se non ci avrebbe, per avventura, un mezzo generale di prevenire le cagioni d'errore, in fatto di dimostrazione, essendo sì facili, sì moltiplici e sì svariate, per evitarli, essi rispondono: NON. « Perchè, essi dicono, l'esatta e compiuta osservanza delle leggi, delle regole, de' canoni, prescritti dalla logica, ed a cui è unita la giustezza della dimostrazione, dipende dalla *perspicacia*, che è *ben meschina* fra gli uomini, e dalla *memoria*, che è fallacissima. Non ci ha dunque nulla di più limitato nè di più incerto quanto la scienza de' teoremi, o l'evidenza dimostrativa. Ne volete un esempio fra mille? Quante volte i matematici anco i più valenti ci danno dei veri parodossi per dimostrazioni, in una folla di quistioni, e segnatamente in quella della *quadratura del circolo!* (¹) »

(¹) « Scientia theorematum pendet a memoriæ vivacitate, qualitate, constantia, atque a rationis perspicacitate et attentione. Jam

Più su, lo stesso compilatore del codice dogmatista ne avea riepilogato tutta la dottrina in queste parole d'una candidezza mirabile: « Non ci ha nulla che mi faccia più *dubitare della ragione umana* quanto l'esempio de' filosofi che, per mezzo di argomenti, *in apparenza*, fortissimi, sono riusciti a persuadere alla maggior parte degli uomini le più grandi enormezze. Mi vedo dunque costretto, da una ragione fortissima, di dubitare dell'umana ragione [1]. » Il che vuol dire poichè si può, col mezzo del ragionamento, stabilire il *per* e il *contro*, il *vero* e il *falso* in ogni cosa, gli è più proprio a ispirare una compiuta diffidenza che a produrre una vera certezza.

« quum memoria in hominibus satis magna et clara non sit, per- « spicacia et attentio vel minimis causis suo loco dimoveatur, effi- « citur scientiam hanc minus esse præstantem, minusque securam. « Quod confirmatur ex eo quod doctissimi quandoque mathematici, « pro demonstrationibus paralogismos nobis obtrudunt, idque, cum « in multis alii rebus, tum in quæstione de *Quadratura circuli* « (ARS LOGICO CRITICA lib. III. c. 2, § 3). »

[1] « Nihil magis me cogit diffidere rationi humanæ, quam phi- « losophorum exemplum, qui magnis *specie* argumentis, magnæ « hominum parti per longum tempus res plane incredibiles persua- « dere potuerunt, iidem qui nunc contraria eadem confidentia do- « cent. Itaque ego, huic rationi. magna cum ratione, diffidere ad- « ducor (*ibid.*, lib. I, c. 2, § 4). »

§ 18. Due regole generali del dogmatismo per ben dimostrare, convinte di contradizione e di assurdità, e riconosciute, dal dogmatismo medesimo, inette ed inefficaci, per la dimostrazione.

Tutti i dogmatisti logici, secondo si può vedere in tutte le logiche che s'insegnano per tutto, tengono appresso a poco lo stesso linguaggio. Ascoltiamo ancora uno per tutti, il gesuita Monteiro, il più ragionevole fra loro, per quanto può esserlo un dogmatista. Sebbene egli pure convenga che le difficoltà, per la ragione umana, per giugnere a una dimostrazione ben fatta, sono immense, tuttavia, ad esempio di tutti i logici, avea rassicurato i suoi partigiani, ed affermato con una uguale fiducia « che ci ha due regole generali o criterii (la *filosofia di Lione* le avea ridotte ad una sola, *logic.*, Dis., § 2), secondo le quali si può essere certi della giustezza d'*ogni* ragionamento. La prima di queste regole, al tutto esterna, è la *riduzione al sillogismo;* la seconda, al tutto interna, è la *percezione della connessione medesima*, che passa tra la premesse e la conchiusione (1). »

Ma non ne crediate niente. Dapprima non ci ha nulla di più inetto nè di più ridicolo quanto questa

---

(1) « Duplex esse potest *regula generalis*, aut criterium quo *omnium* « exactio perpendatur, atque dignoscatur: alia quidem externa, « nempe *reductio ad syllogismos;* alia, vero ipsarum ratiocina- « tionum intima, nempe *ipsiusmet connexionis*, inter præmissas « et conclusiones intercedentis, *perceptio* (LOGIC. p III, lec. 2, § 3). »

doppia regola; chè questa non è altro che la *percezione chiara e distinta* del Cartesio, *l'attenzione mediocre* del Nicole, e l'*evidenza* della *filosofia di Lione;* cioè una regola che suppone già quello che dovrebbe regolare, e, per un circolo vizioso, ricadente in sè stessa. Dappoichè si riduce a questo: « La regola per assicurarsi dell'esattezza d'*ogni* ragionamento, e di fare attenzione se il ragionamento è bene esatto. » Queste simiglianti frasi sono vuote di senso, che, come il Nicole ne conviene, s'ammucchiano, *per consuetudine,* ne' corsi di logica, pei quali le guide i panegiristi della ragione non fanno che ingannare la ragione e burlarsi d'ogni ragione. Osservate come lo stesso autore smentisce sè stesso, e dichiara che le sue regole o criteri, sì pronti, sì facili e sicuri, non sono nè sicuri, nè pronti, nè facili; perchè, rispetto alla *riduzione al sillogismo,* che talune linee più su avea dato, *indubitabilmente,* per la giusta regola di ben giudicare ogni ragionamento, ei dichiara, immediatamente dopo, con una semplicità impareggiabile: « che essa non è nè agevole, nè praticabile, nè necessaria. » E, onde si sappia ch' egli non afferma questo, senza ragione, ne fa appello all'intimo senso ed all'uso del genere umano, i quali c'insegnano che, eccettuatine alcuni novizii o filosofi di collegio, in luogo di praticarla, *niuno* pensa pure a fare la *riduzione al sillogismo,* per assicurarsi della giustezza del sillogismo. »

Egli osserva, in secondo luogo, « che l'anima, ad esempio d'un uomo, che fa un lungo e penoso cammino, s'annoja, si stanca di seguire una lunga serie

di proposizioni, provandole l'una dopo l'altra e l'una per l'altra; che la distrazione che ne seguita toglie all'argomento ogni forza, e la dimostrazione finisce per non dimostrare più nulla.»

In terzo luogo, osserva che «pure i dotti, quando ragionano dimesticamente fra loro, si fanno un dovere di evitare i sillogismi, di cui certo ne conoscono tutte le regole, e che *non solo sdegnano, ma dispregiano questa argomentazione cavillosa, e la tornano in ridicolo.*»

Finalmente, per mezzo d'una mucchia d'esempi, dimostra che la *riduzione al sillogismo*, pure quando si tratta di proposizioni le più semplici e le più evidenti, richiede sempre un lavoro infinitamente penoso, il cui risultato certissimo è di non condurre ad alcun risultato.

Ecco la fiducia che questo *maestro dell'arte di ragionare* ha nelle forme del ragionamento; il che non l'impedisce affatto di *accomodarsi alla consuetudine*, di trattare a lungo questo stesso suggetto; di consacrarvi tutta intera la terza parte della sua LOGICA, cioè sessantaquattro pagine d'un volume in-8.° di minutissimo carattere, e di duecentotrenta ed un canone, leggi, osservazioni, corollari, tutti necessari, facili, praticabili, in una materia che non riconosce *nè praticabile, nè facile, nè necessaria.*

Quanto alla seconda delle sue *regole generali*, di distinguere i buoni da' cattivi ragionamenti, o *la percezione del rapporto tra le premesse e le conclusioni*, che si ricordi, secondo si è veduto e come lo osserva lo stesso P. Monteiro, che ogni ragionamento

in cui la conseguenza è in *rapporto naturale e necessario* coll'antecedente, non può mai essere falso ([1]), e che la possibilità d'ingannarsi, in fatto d'evidenza dimostrativa, non risulta che da ciò che molto spesso si ammette questo rapporto, come esistente *obbiettivamente* nell'argomento, quando non esiste che *subbiettivamente* nel nostro animo. Nissun criterio adunque, in materia di dimostrazione, è necessario *per conoscere l'esistenza del rapporto.* In ogni ragionamento che si ammette come vero, questo rapporto si scorge sempre; perchè nissuno ammette come vero un ragionamento in cui non percepisce affatto una connessione tra le premesse e la conchiusione. Il criterio adunque non è necessario che per conoscere *se questa connessione*, di cui si conosce l'esistenza tra le parti del ragionamento, *esiste veramente nel modo con cui la percepiamo,* e se essa ha un fondamento reale nella natura delle proposizioni che si confrontano insieme, e non un fondamento immaginario nell'ignoranza d'un principio, nell'ambiguità di un termine, nella falsa apprensione d'un'idea, nell'estensione esagerata del senso d'una parola. Insomma, questo criterio è necessario, non per conoscere il rapporto, ma per distinguere se la percezione di questo rapporto che si conosce, è vera o falsa, stabile od apparente. Il dirò adunque che *la regola per convincersi della giustezza d'ogni ragionamento, è la percezione*

([1]) « Connexio inter antecedens et consequens intercedens legitimam efficit ratiocinationem (*Loc. cit.*). »

del rappòrto tra l' antecedente e la conseguenza, è un dire che il criterio della percezione e dell'evidenza è la percezione o la stessa evidenza.

Il P. Monteiro si è avveduto di questa conseguenza risultante dalla sua *regola*, perchè soggiugne: « Si apporrà che i ragionamenti viziosi che fanno gli uomini sono infiniti per numero; che tuttavia ognun crede di ben ragionare e di non cedere che alla percezione del rapporto ottenuta per mezzo del lume naturale; e che questa seconda regola della percezione del rapporto, non essendo affatto sufficiente nella materia di cui ragionasi, si deve sempre ritornare alla prima regola della riduzione a' sillogismi. »

Come credete voi che questo autore risponda a questa obiezione che, di filosofo di buona fede, si è fatta a sè stesso? Vi risponde, col non rispondere, o meglio convenendo in tutto co' suoi avversari. Perchè, rispetto, alla *riduzione de' sillogismi*, avendola condannata e non volendo più sentirne parlare, fa l'enumerazione di tutte le sorgenti d'errori de' ragionamenti, e finisce col vittoriosamente provare, ancora una volta, che *per mezzo de' sillogismi non si rimedia a nulla* (1).

Rispetto alla *percezione del rapporto*, che aveva, alquanto innanzi, stabilita come criterio naturale e sicuro d'ogni ragionamento (2), in vista dell'obiezione

(1) « Nisce *omnibus* errorum fontibus, remedium *non* afferunt « syllogismi (*Loc. cit.*). »

(2) « Dico, secundo: Clara connexionis perceptio naturale est « omnium ratiocinationum nostrarum criterium (*Loc. cit.*). »

che si è fatta, e che è tratta dall'esperienza, non avendo ad opporre nulla all'esperienza, non solo lascia ogni idea di sostenerla, ma si unisce a' suoi avversari per combatterla; fa coro con essi, e ripete, come essi, che « la percezione non è già un criterio sufficiente, ma che bisogna inoltre essere certo della verità delle premesse; altrimenti avverrà spesso che, per un ragionamento giusto, si finirà per stabilire una proposizione falsa (1). » Si dà egli dunque per vinto, e, disperando compiutamente della causa del ragionamento *privato*, depone le armi, e va a nascondere la vergogna della sua sconfitta ne' cespugli spinosi de' sillogismi complessi.

§ 19. Due ragioni per le quali tutti i criterii assegnati dal dogmatismo sono, in generale, e saranno sempre inutili ed inefficaci. — Si sviluppa la prima di queste ragioni, che è l'IMPOSSIBILITA' in cui il dogmatismo colloca l'uomo, D'ACCORGERSI DE' SUOI ERRORI E DI VOLERE RIMEDIARVI COLL'USO DEGLI STESSI CRITERII

I criterii addizionali del dogmatismo, insufficienti, inetti, contradditorii, assurdi ed impossibili in pratica, sono, nel fatto, perfettamente inutili e vani. E ciò per due ragioni.

La prima si è che, nello stato d'isolamento in cui il dogmatismo colloca ogni uomo rispetto al rima-

(1) « Ad ratiocinationis tamen veritatem, prædicta *connexio non sufficit*, sed præmissarum veritas ulterius requiritur; alioquin « optime multoties ratiocinaberis, falso tamen principio rem omnem « construes (*ibid.*). »

nente degli uomini, l' uomo ingannato da false evidenze non ne sospetta neppure; in conseguenza non pensa affatto a ricorrere a quei criterii per convincersi de' suoi errori, e per sostituir loro vere evidenze. I criterii adunque non sono consultati; restano dimenticati ne' libri di logica, come rimedii fuori di uso, o articoli fuori di moda, messi in un canto.

Ed è perchè la quistione della certezza non è affatto sul mezzo di raggiungere una evidenza *che non si ha*, ma sul mezzo di distinguere l' evidenza certa dall'apparente, l'evidenza vera dall'evidenza falsa, *che si ha o che si crede d' avere.* Or, quando una proposizione si presenta alla mente cinta dello splendore dell'evidenza, pure *falsa,* la convenienza e la connessione tra il predicato e il soggetto di questa proposizione si vede o si crede di vederla, con una tale *distinzione,* con una tale *chiarezza,* che gli è impossibile di negarle il consenso *senza provare una pena interna* e *senza esporsi ai rimproveri della ragione.* In questo stato, non solo non si dubita punto della verità della sua evidenza, ma si crederebbe, se se ne dubitasse, *di fare un uso detestabile della sua libertà.* I matti, gli allucinati, le vittime de' pregiudizi popolari e dell'insegnamento di false religioni, in una parola, tutti quelli che sono affetti dalle più false evidenze, sono, come l'abbiamo testè notato, così certi della verità delle loro credenze, che quelli che sono colpiti da evidenze stabili e sincere, vi aderiscono colla stessa prontezza, vi si riposano colla stessa tranquillità. Se potevano, *senza provare la menoma pena interna,* dubitare, oppure avere il più lieve sospetto

della verità della loro evidenza, per questo stesso sarebbe evidente che non vedrebbono affatto la connessione tra il predicato ed il suggetto della proposizione, in un modo *chiaro* e *distinto*, e che non avrebbero nè vera, nè falsa evidenza.

Se dunque qualunque uomo, e, con più ragione ogni filosofo, pure possedendo una falsa evidenza, la crede vera; non ne diffida, non ne sospetta affatto; ne è compiutamente soddisfatto e si posa nel suo seno in una pace e sicurezza compiuta; non pensa mai a sospendere, per un sol momento, il suo consenso, per esaminare se la sua percezione *chiara* e *distinta* è, si o no, il risultato d'una attenzione *mediocre* o *squisita*, d'un sentimento *irresistibile dell'anima*, della *giusta applicazione de' mezzi della conoscenza*; se la è *ferma, costante e conforme ad altre verità certissime.* E se si tratta di evidenze dimostrative, un tale uomo, o un tal filosofo, penserà ancor meno a sospendere il suo giudizio, risguardante una proposizione che gli sembra chiaramente connessa con un assioma, ed in conseguenza dimostrativamente evidente; si curerà ancor meno di confrontarla, innanzi di adottarla definitivamente, colle cinquecento regole della dimostrazione del Wolff, coi trecento canoni de' logici, per renderci certo che non è il trastullo d'un sofismo.

Si dirà: « che se l'uomo, percependo o credendo di percepire una cosa come evidentemente vera, non si conduce mai, *per sè stesso*, a sospettarne la verità e ad imprenderne un esame serio, può ben esservi indotto dalla *testimonianza* del rimanente degli uomini, che credono o che dimostrano tutto il contrario

di ciò che crede o di ciò che dimostra, e che gli dice che s'inganna? » Certamente, la vista delle credenze e delle dimostrazioni della moltitudine degli uomini e de' filosofi, è capace secondo l'ha notato san Tommaso, di scuotere ogni certezza individuale, la più antica o la più fermamente stabilita, *absque certitudine cum videant a diversi diversa doceri.*

E dapprima, gli è anco raro che l'uomo dominato da una falsa evidenza, avvertito del suo errore da questa testimonianza esterna, ed anco dalle autorità le più gravi, si decida a sospettarla, a sottometterla ad una prova d'un esame profondo; ed il voler persuadere ad un tal uomo che si fa illusione, che si inganna o che è stato ingannato, non è altro, secondo l'espressione troppo giusta del Genovesi, che *predicare ai porci.* D'ordinario, non solo i dementi, i fanatici, gli schiavi de' pregiudizi del paese; ma gli stessi filosofi, che si vantano di non adottare come vero che ciò che la fredda ragione e la coscienza rischiarata loro presentano come vero, risguardano, all'opposto, come giacente nell'errore chiunque vuole convincerli d'errore, e non v'ha nulla di più giusto. Essendo la quistione fra due sette, due scuole, due individui, che, secondo il principio fondamentale del dogmatismo, non riconoscono e non debbono riconoscere alcuna autorità esteriore a cui siesi obbligato di sottomettersi, e che secondo la grande prescrizione del codice dogmatista, hanno *un diritto eguale, che loro è dato dalla natura, di credere alla loro propria ragione anzi che a quella di altri;* hanno essi pure *un diritto uguale, che loro è dato dalla natura,* di chia-

marsi reciprocamente falsi, di accusarsi reciprocamente d'errore, di pregiudizi, d'illusione, e finalmente, di riguardar ciascuno la sua propria evidenza, come sincera e reale, e di credersi in possedimento legittimo della certezza.

In secondo luogo, vi pensate voi, signori dogmatisti, di parlare della necessità della *testimonianza esterna*, affinchè l'uomo di false evidenze s'avveda della loro falsità e si decida di correggerle? Gli è un rinnegare il dogmatismo che non è che la dottrina della certezza, facendo astrazione assoluta dell'esistenza di altri uomini, e restringendosi nei mezzi puramente ed esclusivamente individuali. Gli è un riconoscere la necessità del senso comune, per giudicare il caso in cui bisogna far ricorso a' criterii addizionali, e dirlo, semplicemente, il supremo giudice d'ogni certezza.

Se dunque l'uomo del dogmatismo non pensa *per sè stesso*, e non dee neppure pensare *per insinuazione di altri*, a fare uso di questi criterii, essi sono compiutamente vani ed inutili.

§ 20. Seconda ragione per la quale i criterii del dogmatismo, sono e saranno sempre vani ed inetti, cioè: PERCHÈ L'UOMO DEL DOGMATISMO PUO' SEMPRE INGANNARSI NELL'USO CHE AVREBBE FATTO DI QUESTI CRITERII, COME NELLA VERITA' DELLE SUE PROPRIE EVIDENZE. — Il dogmatismo, co'suoi criterii, non fa che complicare di più la quistione della certezza, ma non la scioglie affatto.

Il nostro dogmatista se avesse anche *scrupolosamente* osservato i suoi criterii non sarebbe più certo

della verità delle sue evidenze, che se non ne avesse osservato nemmeno uno. Ed ecco la seconda ragione della loro perfetta inutilità.

Gli è un fatto che, spesse volte, non solo si prende immediatamente per vera e certa un' evidenza falsa ed apparente; ma ancora che si crede di esserne esattamente riferito, innanzi di ammetterla, a tutti i criteri addizionali della vera certezza, mentre non li si ha nè ben consultati, nè fedelmente seguiti. Questa sciagura non solo accade al volgo ed agli ignoranti, i quali estranei alla logica, non possono praticare che in un modo imperfettissimo regole di cui non hanno che una debole idea, posta loro dalla logica naturale, o di cui non hanno alcuna idea; accade assai più spesso a' dotti ed agli stessi filosofi, perchè, come lo rimprovera loro la *logica* cartesiana *di Douai*, hanno più fede ne' loro propri lumi, sono più tenaci delle loro proprie opinioni, più presti a pronunziare i loro giudizi sopra ogni cosa, e più pertinaci a difenderli come verità matematiche ([1]). Son questi, diffatti, gli uomini i più ragguardevoli per l'elevatezza della loro mente e la ricchezza del loro

---

([1]) « Homines præsertim docti, ubi semel aliquod tulerint judi-
« cium, illud vulgo habent pro veritate rata et inconcussa, sive
« interim mature, sive præcipitanter judicaverint; neque suum pla-
« citum novo postea subjiciunt examini: sed omnes intendunt in-
« genii nervos ut hoc suum placitum ab omni adversariorum im-
« petu protegant (*Logica Douacensis*). »

sapere; son questi i maestri della scienza umana che, nel giudizio del vero, restano al disotto del senso comune il più volgare; son questi gli oracoli della ragione che ragionano miserabilmente ed insegnano le cose più sbardellate e le più assurde. Dappoichè, secondo l'ha fatto notare Cicerone, non è già dalle officine di operai, ma dalle scuole de' filosofi, che sono uscite le più grandi stranezze ed i più funesti errori: *Nihil est tam absurdum, quod non dicatur ab aliquo philosophorum.*

Or un dogmatista non si ardirà mai di dire che i Platoni, a mo' d'esempio, gli Aristoteli, i Zenoni, i Ciceroni, i Baconi, i Cartesii, i Malebranche, non hanno affatto consultato le regole della logica che hanno spacciato ne' loro scritti, e di cui hanno essi tanto caldamente raccomandato agli altri l'osservanza. Se dunque si sono tanto spesso e tanto grossolanamente ingannati malgrado il loro zelo in osservare tali regole, una delle due: o queste regole logiche sono loro venute meno, precisamente a cagione del loro troppo gran numero o dalla loro difficoltà; o hanno mancato alle regole logiche, credendo di averle *scrupolosamente* praticate, mentre le hanno male o per niente osservate.

Ma, lo ripetiamo, se tali uomini si sono fatti illusione nell'uso di questi precetti, con più ragione si ha da ammettere che il vulgo degli uomini, fossero anche dogmatisti, possono ingannarsi sullo stesso punto, e credere che hanno fatto un uso legittimo della loro ragione e si sono perfettamente uniformati alle regole del vero.

Un' idea che si mette di traverso al cervello; un principio falso che si ha per vero; un giudizio che passato per abito in natura, si presenta alla mente come un assioma o un *dettame* infallibile della retta ragione; un rapporto che si sconosce; la significazione anfibologica d'una parola a cui non si fa attenzione; uno scherzo dell' immaginazione che si prende per una concezione dell'intelletto; l'interesse del cuore, che spesse fiate determina il nostro consenso con assai più forza, che l' evidenza della mente, una sola di tante centinaja di leggi nasconde alla ragione l'infedeltà della *memoria* o il difetto di *perspicacia*, allo istante in cui la ragione ne ha più di bisogno; una sola infine di queste cause, unita alla fiducia in sè stessa che l'abito del ragionare insensibilmente ispira agli animi più discreti, basta per far credere, anche agli uomini i più esercitati all'uso della dimostrazione ed i più coscienziosi nella *ricerca* del vero, che, nel giudizio dell'evidenza, hanno osservato religiosamente tutte le regole del ragionamento; che hanno ben ragionato, mentre, per un errore involontario, hanno mancato a talune delle molteplici e difficili condizioni d'un buon ragionamento, ed hanno male ragionato.

I dogmatisti si guarderan bene di dire che, in questi casi, l' opposizione unanime e costante di quelli che sono giudici competenti sulla materia onde ragionasi, e che gridano: « Al paralogismo! al sofisma! all'illusione! » deve incutere al filosofo, non vinto da orgoglio, una certa diffidenza della sincerità della sua evidenza, e determinarlo di sottomettere ad un esame

più severo la sua opinione. Il che sarebbe, lo ripetiamo, un affermare « che in caso di conflitto, l'evidenza *comune* deve vincerla sull'evidenza *privata*; che ognuno deve ammettere come certamente evidente tutto ciò che, dopo un diligente esame, gli sembra tale; ma, 1.° colla condizione tacita o espressa che la stessa cosa sia ugualmente evidente per gli altri; e 2.° colla disposizione interna di rinunziare alla sua evidenza, e di dirsi ingannato nelle sue private intenzioni e ne' suoi ragionamenti individuali, quando sono in contraddizione manifesta colle intuizioni ed i ragionamenti comuni. Il che sarebbe un rinunziare al dogmatismo ed accettare la teoria del senso comune.

Ma, se si vuole insistere sul principio cartesiano: « Che in presenza della testimonianza dell'*evidenza propria*, non si deve fare alcun caso dell'evidenza opposta degli altri, e risguardarli come se non fossero: *Nescio ullos unquam homines ante me extitisse, nec proinde ipsorum auctoritate movear;* » se si pretende sempre che in fatto d'evidenza si ha a riferirsene a sè stesso, non solo rispetto al giudizio immediato della stessa evidenza, ma rispetto al giudizio d'avere sempre esattamente adempito tutte le condizioni per ottenerlo, si dà ad ognuno il diritto di ridersi delle opinioni degli altri, e, se s'inganna, di starsi fermo nel suo errore.

Sicchè il dogmatismo, inventando altre condizioni, altri criterii, per sostenere l'edifizio barcollante del criterio della *percezione chiara e distinta*, in luogo di risolvere la difficoltà, non ha fatto, in prima, che

avvolgerla di difficoltà nuove, ed aggiungere la contraddizione all'errore. Dappoichè, prescrivendo egli leggi e segni distintivi della vera evidenza, riconosce, per questo sol fatto, che la ragione può ingannarsi, prendendo per vera una falsa evidenza; ma, promettendo agli investigatori della verità che *di certo* la troveranno, al termine della via che hanno ingombro di tante leggi e precetti logici, concedono alla ragion di ciascuno l'infallibilità rispetto al giudizio de' *segni* dell'evidenza, mentre le contestano l'infallibilità rispetto al giudizio della stessa evidenza. Or quest' è una contraddizione aperta. Diffatti, gli è chiaro che questa stessa ragione privata, che può ingannarsi, prendendo per veramente evidente ciò che non lo è, può anco, per le stesse cagioni, ingannarsi, credendo d'avere esattamente osservato tutte le leggi moltiplici della vera evidenza, che essa non ha punto osservato.

In secondo luogo, il dogmatismo con questo lusso di criterii addizionali di sua creazione, non scioglie punto il problema, non fa che dislocarlo. La stessa necessità che ammette, certi segni o criterii per assicurarsi della vera evidenza, sussiste sempre per assicurarsi d'avere esattamente consultato e seguito questi criterii dell'evidenza. Perchè l'intelletto, ne' due casi e ne' due giudizii, può ugualmente ingannarsi e farsi illusione.

Potete dunque moltiplicare fino all'infinito i criterii del criterio, e formarne una lunga catena in modo che uno sia segno certo dell'altro: dal momento che lasciato alla *stessa* ragione il giudizio di tutta questa

serie di criterii, e questa cagione, che riconoscete fallibile nel giudizio del primo, l'è anche sempre nel giudizio dell'ultimo de' vostri criterii, non fate che prolungare la quistione, tradurla, per appelli infiniti, d'uno in altro tribunale, senza che sia mai giudicata in ultimo appello. Non fate che collocare più innanzi la necessità d'un ultimo criterio assoluto ed infallibile. Non fate che stabilire tutti i vostri criterii del criterio sullo stesso fondamento, che riconoscete fallibile, sotto un certo rapporto, e che, in conseguenza, l'è necessariamente pure sotto altri. Tutte le vostre prescrizioni, le vostre leggi, le vostre regole logiche, sì numerose, non fanno che impacciare di più la quistione, immergerla, affogarla in un caos di condizioni ineseguibili ed incapaci di produrre una certezza sicura e sincera. Non fate che condurre gli sciocchi, per un sentiero più lungo e più spinoso, sempre allo scetticismo. Ed a questo possono unicamente servire, come hanno servito, finora, i nostri criterii addizionali. Vedete dunque se essi non sono, per lo meno, compiutamente inutili.

21. Un' ultima prova dell'inutilità e della falsità del dogmatismo con tutti i suoi criterii addizionali, è la contradizione perpetua in cui cade e la sua parentela col protestantismo, che è il più grande sistema d'errore.

Questi sono i criterii della certezza, i quali dopo lunghe ricerche, i dogmatisti più zelanti, più valenti e più esperimentati, hanno saputo sin adesso

immaginare ed offrire al *genere umano*. Essi sono criterii che hanno sempre bisogno di altri criterii; o meglio questi sono assensi più o men franchi, più o meno espliciti: che l'intelletto dell'uomo isolato, appoggiandosi *esclusivamente* sopra sè stesso; non seguendo che i *soli* suoi lumi; non contando che sopra le sole sue forze; non consultando che le sole sue esperienze, non può discernere, in un modo sicuro e certo, le vere e le false evidenze, e che la stessa logica non può somministrargli alcun criterio della certezza che sia praticabile, stabile, sincera e fedele. Or, gli è un fatto, che questa facilità di affermare, di stabilire, di promettere grandi e belle cose, e questa disinvoltura impudente di negare ciò che si è affermato, di distruggere ciò che si è stabilito, di ritrattare ciò che si è promesso; che questo perpetuo circolo vizioso di principii che si suppongono mutualmente e non producono alcuna conseguenza; e che questo ammasso confuso d'idee non ideali, di concezioni non concepibili; di regole irregolarissime, d'evidenze non evidenti, di pratiche impraticabili, di distinzioni che non distinguono affatto, di rimedii che non rimediano nulla; questo caos di lagrimevoli contradizioni, di sofismi, d'assurdità, che abbiamo notato nelle teorie de' dogmatisti che abbiamo esaminate, si trovano ripetute, senza più e senza meno, in tutti i corsi di logica della stessa scuola, che si fabbrica e spaccia a' nostri giorni.

Ecco dunque che il dogmatismo di tutti i tempi c'insegna per sè stesso che collocando *esclusivamente*,

come fa, nell'evidenza individuale e privata d'ognuno, il fondamento della certezza, non si può in alcun modo ottenere il criterio sicuro della vera evidenza nè d'*intuizione* nè di *dimostrazione,* e che si ha voglia di considerare in tutti i modi la quistione, si ha voglia di moltiplicare all' infinito i canoni e le regole, fino a che non si è decisi a riconoscere la dipendenza dell'evidenza degli individui, dell'evidenza di tutti; fino a che si è ristretti esclusivamente in sè stessi, non si troverà mai che in presenza del vortice dello scetticismo, in luogo di abbattersi nel criterio della certezza.

Finalmente, un' ultima prova che il dogmatismo non è che il più vasto sistema d'errori, nell'ordine filosofico, si trova ne' suoi rapporti intimi, nella sua parentela reale, nella sua rassomiglianza perfetta col protestantismo, il più vasto sistema d'errore nell'ordine religioso. Non sono affatto sospetti gli scrittori che, a' nostri giorni, hanno riconosciuto e attestato altamente questi rapporti, questa parentela e questa rassomiglianza. Nissuno ignora che i sansimoniani (quantunque sieno i materialisti della più laida specie sono nondimeno, come ne menano vanto, i veri dogmatisti e figli naturali e legittimi del Cartesio) non hanno cessato di ripetere nel loro giornale Il Globo, queste parole divenute celebri: « Mercè al Cartesio, siam tutti protestanti in filosofia; come mercè al Lutero, siamo tutti filosofi in religione. » Il che è verissimo.

Il protestantismo non è nè la *Confessione di Augusta*, nè il *Simbolo de' XXXIX articoli della*

Chiesa anglicana, nè il *Catechismo di Ginevra;* il protestantismo, secondo ce lo ripetono ad ogni istante i protestanti medesimi, non è che il *libero esame*, o il giudizio esclusivamente *individuale* della verità *rivelata*. Similmente il dogmatismo non è nè il criterio idealista della scuola cartesiana, nè il criterio razionalista della scuola leibniziana, nè il criterio sensista della scuola lochiana; il dogmatismo, come ce l'assicurano gli stessi dogmatisti non è che il *libero pensiero* col giudizio esclusivamente *individuale* della verità *naturale*.

La regola fondamentale della certezza della fede del protestantismo è la seguente: *Ogni cristiano, che legge la Bibbia, giudica se una verità rivelata è veramente una verità rivelata;* similmente la regola fondamentale della certezza della ragione del dogmatismo è la seguente: *Ogni uomo che considera la natura, s'avvede se una verità naturale è veramente una verità naturale.*

Tuttavia il protestantismo insegna che, affinchè il cristiano, leggendo la Bibbia, possa distinguere quello che veramente è dogma rivelato da quello che non è, deve, o *non lasciarsi condurre che dall'ispirazione secreta dello Spirito Santo*, o non cedere che all'*attrattiva del cuore che* SENTE semplicemente *le verità rivelate*, o non giudicare la proposizione che *coll'aiuto del lume divino* che accompagna sempre *tali verità*, o non ammettere *che* come veramente rivelati, *gli articoli fondamentali del cristianesimo*, *i luoghi della Bibbia, che non offendono la ragione, e che sono con-*

formi alla ragione. Questi sono i criterii addizionali del protestantismo. Similmente, il dogmatismo vuole che, onde l'uomo, considerando la natura, possa distinguere quello che veramente è un dogma naturale da quello che non l'è, deve sottomettere le sue evidenze a criterii addizionali che abbiamo posti in disamina.

. . . .
. . . .
. . . .

PARS TERTIA DESIDERATUR

PARTE QUARTA

DELLA VERA E DELLA FALSA FILOSOFIA

CAPITOLO I

Perchè la filosofia non è, del torto che si ha di definire la filosofia la conoscenza razionale della verità, e, a questa occasione, di ciò che è la conoscenza e di ciò che è la ragione ed il meccanismo del ragionamento.

§ 1. Definizioni false della filosofia — Pericoli che contengono. — Maniere differenti di conoscere. — L'intelletto ed i primi principii. — Operazioni dell'intelletto.

Prima di stabilire quello che veramente è filosofia, bisogna dire quello che non è; siccome la luce non si fa che col far disparire le tenebre, così la verità non risplende che dopo dissipate le tenebre dell' errore.

Abbiamo veduto che le definizioni della filosofia, date da moderni corsi di questa scienza, si rassomi-

gliano, e che, con vocaboli diversi, esprimon tutti lo stesso pensiero, cioè *che spetta alla filosofia di condurre col mezzo del ragionamento la mente umana alla conoscenza della verità.*

La verità è il cibo dell'animo, come il pane lo è del corpo; e siccome l'uomo, come essere corporeo, non vive che di pane o di quello che ne tien luogo, così, come essere intellettivo, non vive che di verità. E siccome, secondo la dottrina della sapienza moderna, non è che la filosofia che somministra all'uomo questo spirituale cibo, la conoscenza della verità, lo studio della filosofia gli è così necessario, quanto la cura di procacciarsi alimenti corporali, ed ogni uomo deve essere filosofo sotto pena di non vivere della vita dell'animo.

Questa conchiusione si trova assolutamente affermata, sostenuta con una serietà che sarebbe ridicola se non la fosse funesta, in tutti i corsi suddetti; è anco la prima lezione che vi si dà, per iniziare la gioventù al rispetto ed all'amore di questa disciplina. Ed è sorprendente insieme e lagrimevole che non solo i puri razionalisti, i filosofi anticristiani ed atei, ma uomini di fede, professori cattolici, ed anco sacerdoti e religiosi, presentano essi pure alla gioventù cristiana la filosofia come fonte unica d'ogni lume, d'ogni certezza, ed il suo studio come la condizione *sine qua non* di CONOSCERE LA VERITÀ.

Il P. Gudin, quel dotto dominicano, quell'ardente zelatore della filosofia di san Tommaso, quel flagello terribile del cartesianismo, fu il primo che, all'incominciare del passato secolo, professò nel modo il

più esplicito ed il più formale in fronte del suo corso di filosofia, questa dottrina. Ei vi sostiene seriamente queste tre tesi: *Che la filosofia è necessaria all'uomo* 1.° *in quanto uomo;* 2.° *in quanto cittadino;* 3.° *in quanto cristiano.* Il che vuol dire che, senza avere studiato filosofia, non si può essere nè buon cristiano, nè buon cittadino, nè anco vero uomo.

Da quel tempo, questa dottrina, che è il punto donde muove la filosofia del Cartesio, non ha lasciato d'essere insegnata dovunque, pure da più caldi avversari delle teorie carteziane, pure nelle scuole rimaste fedeli all'ortodossia cattolica, pure ne' libri approvati dalle autorità ecclesiastiche. Quasi tutti questi libri non portano in fronte che tai titoli o altri simiglianti: *Della ricerca della verità; Della conoscenza della verità; Ricerche filosofiche; Sistemi comparati sull'origine delle conoscenze umane;* ed il primo capitolo di tutti i trattati di logica è intitolato: *De inveniendа veritate.* Sicchè i nostri professori di filosofia non sono che *investigatori* che insegnano a' loro discepoli a ricercare, essi pure, senza sapere nè gli uni nè gli altri rendersi conto della sorta di verità perduta che debbono ritrovare, nè della specie di verità nascosta che debbono discoprire.

Se questo non fosse che una sciocchezza, uno scherzo, una piacevolezza, si potrebbe non farne alcun caso. Ma non ci ha nulla di più funesto, nè di più facile a falsare la mente della gioventù studiosa, quanto una simile dottrina sull'uffizio della filosofia.

Questa dottrina, secondo l'abbiamo dimostrato, nella TRADIZIONE, è la base della grande eresia del giorno,

il RAZIONALISMO di tutte le specie. Perchè, ad eccezione che i razionalisti *assoluti* pretendono che ogni uomo può, colla sua propria ragione, conoscere OGNI verità, e che l'uomo, secondo i semirazionalisti che son detti *mitigati*, o i semipelagiani della filosofia, non può colla sua propria ragione, attingere che UN CERTO NUMERO di verità; in tutte le scuole razionaliste e loro affiliate, tutti sono compiutamente di accordo su questo dogma: « Che la conoscenza più o meno sviluppata, più o meno estesa della verità, non è e non può essere che l'opera della ragione di ogni uomo, e che la filosofia non è che questa stessa ragione, che cerca, che investiga, che coglie la verità, e ne fa la sua conquista.

Inoltre, il dire che lo scopo immediato della filosofia è la conoscenza della verità, è un insinuare tacitamente a' cristiani: Che l'autore divino del cristianesimo, promettendo a' suoi discepoli che lo Spirito Santo insegnerebbe loro ogni verità: *Ipse docebit nos omnem veritatem* (Joan., XVI, 13), non ha fatto che scherzare e ridersi di loro; e che questo Spirito Santo, non avrebbe *insegnato alcuna verità* alla Chiesa, poichè l'*uomo*, il *cittadino* ed anco il *cristiano*, sono costretti d'andare a dimandare alla filosofia *ogni verità*. È anco un apertamente dichiarare che fuori della filosofia non v'ha conoscenza possibile della verità; che nè la Tradizione, nè il consenso universale dell'umanità, nè l'istruzione sociale, nè l' insegnamento della Chiesa, non presentano nulla di certamente vero; e che, nella scoperta della verità, non bisogna fare alcun conto della fede e dell'autorità, ma procedere

unicamente per mezzo de' ragionamenti, delle fantasie e de' sogni dello spirito privato.

Sicchè, la prima lezione che si dà in filosofia ai figli della Chiesa, è che la Chiesa, in luogo d'essere la COLONNA ED IL BALUARDO DELLA VERITA' (1 *Tim.* III), e la Depositaria e la Maestra d'ogni verità, capace di formar l'uomo, il cittadino, il cristiano, non è che una vecchia donnicciuola, che spaccia leggende, buone solo a dilettare e a far dormire i bimbi. Sicchè la prima cosa che si fa in filosofia è di presentare ai giovani la religione come un'odiosa nemica della ragione, e contro cui la ragione non può abbastanza mettersi in guardia. Sicchè, la prima idea che s'ispira alla gioventù cristiana, è che l'insegnamento del cristianesimo è un composto di dottrine di cui bisogna diffidare, e non ammettere che, come lo si dice, *sotto benefizio d'inventario*, sotto la riserva de' diritti, dell'azione e del beneplacito della ragione, e che questo insegnamento, non offrendo in sè stesso nulla di certo, di solido, d'importante e di serio per l'uomo di mente, non è buono che pel popolo, per le femmine, pei fanciulli e per gl'imbecilli.

Or bisogna essere ben soro o ben cieco per non vedere che simili pregiudizi, gittati nelle ingenue menti, non possono che corromperle; che è un ispirar loro una fiducia illimitata in loro stessi; che è un riempierli d'orgoglio e di presunzione, nutrendoli del folle pensiero: che la verità può essere certamente la conquista d'una intelligenza di quindici anni.

Quello che è certo si è che, da quell'istante, i giovani incominciano a considerar con diffidenza, se non

si vuol dire con indifferenza e disprezzo, tutto ciò che hanno imparato delle divine ed umane cose ai lari paterni, per la via della fede; che ciascun di loro incomincia a credersi abbastanza autorevole, abbastanza forte per rifare la sua religione, ed anco la sua ragione, e finisce col perdere con tutta la ragione tutta la religione. È a questo modo che anco nelle scuole le più celebri di filosofia, si tradiscono, in luogo d'istruirli, gli sventurati alunni che loro son confidati, ed è un prodigio se vedesi uscirne uno che sia cristiano fra mille increduli.

Vedete dunque se non è della più alta importanza di premunirsi contro queste tristi nozioni preliminari che si danno dalla filosofia, e di pesarle nel loro giusto valore. Per buona fortuna non ci ha nulla che sia di più manifestamente assurdo di questa dottrina, *che la filosofia è la conoscenza della verità colla ragione.* Proviamo dunque che la filosofia non è punto questo, incominciando dal fermare ciò che è veramente la conoscenza e ciò che è la ragione; perchè la significazione ed il valore che la scienza moderna dà a questi due vocaboli non risplendono, come lo abbiam veduto, che per il difetto d'ogni chiarezza, d'ogni precisione e d'ogni verità; donde deriva l'abuso scandaloso e funesto che essa ne fa.

Il solo punto forse su cui i filosofi sembrano compiutamente concordi nelle varie maniere di definire la filosofia, è che la filosofia non è che l'espressione de' rapporti della mente umana colla verità.

Or il nostro intelletto, dice san Tommaso, si trova col vero negli stessi rapporti che la nostra volontà

si trova col bene: *Intellectus se habet ad verum, sicut voluntas ad bonum* (*De veritat.*). E quantunque i rapporti della volontà col bene sieno indicati con la parola *amore*, ed i rapporti dell'intelletto col vero sieno contenuti nella parola *conoscenza*, tuttavia gli è sempre vero che come per l'amore la cosa amata si ripete in colui che l'ama, così per la conoscenza la cosa conosciuta si riproduce in colui che la conosce: *Omne cognitum est in cognoscente sicut omne amatum est in amante.*

Ne risulta da ciò che, siccome ci ha differenti maniere d'*amare* una cosa così ci ha diverse maniere di *conoscerla;* e che ci ha più sorta di conoscenze, come ci ha più sorta d'amore.

L'amore perfetto del Bene, è la VIRTU'; e la conoscenza perfetta del Vero, è il SAPERE. Dunque lo ripetiamo, siccome bisogna incominciare dal ben distinguere le varie specie dell'amore del bene, per farsi un'idea giusta della virtù; così bisogna incominciare dal ben distinguere le diverse specie della conoscenza per formarsi un' idea giusta della scienza e del sapere. La scienza moderna, rozza e pigmea nella stessa proporzione che la si crede sottile e grande, non fa alcuna attenzione a queste distinzioni; donde deriva quel suo talento funesto d'imbrogliar tutto, e quella sua impotenza avverata di nulla comprendere, di nulla precisare alla virtù ed al sapere, alla ragione ed alla filosofia. Ingegniamoci di rimediare a questo difetto col soccorso de' principii della scienza antica, non men fermi che la natura, non men chiari che la luce, non men semplici che la stessa verità.

Tutto ciò che sente ama. Il bruto sente come l'uomo; dunque esso ama come l'uomo. Solo, il bruto non ama che il ben materiale e sensibile; l'uomo ama pure il bene spirituale e morale. Il bruto non ama che QUESTO bene; l'uomo inoltre ama IL bene. Il bruto non ama che per istinto; l'uomo ama per giunta, per elezione. Il bruto ama per necessità, l'uomo per dovere.

Il medesimo è a dire della conoscenza. Un essere non può ricevere in sè stesso un altro essere che, o secondo sua natura, oppure secondo la sua spezie intenzionale, la sua immagine e la sua idea. Gli esseri inanimati, insensibili, non ricevono in essi stessi un altro essere che nella prima maniera; gli esseri animati e sensibili lo ricevono allo stesso tempo in due maniere. Una pietra, posta al fuoco, non riceve il caldo che secondo sua natura. Ma l'uomo ed il bruto, toccando un corpo caldo, non solo divengono *materialmente* caldi, ma anche ricevono *intenzionalmente* il caldo, si formano la specie, l'immagine o l'idea del caldo, senza alcun miscuglio colla materia. Vale a dire che non solo essi sono modificati o alterati dal caldo, come la pietra divenuta calda, ma anche *sentono* il caldo: ciò che la pietra non può fare.

Il *sentire* adunque è ricevere in sè l'oggetto materiale senza la materia; come il pane e la cera ricevono l'impronta senza la materia del suggello.

Or il ricevere in sè l'oggetto esterno secondo la sua specie intenzionale, la sua immagine o la sua idea, è un conoscerlo; perchè la conoscenza non è che la riproduzione intenzionale della cosa sentita, in colui che la sente; ed è in questo modo che la cosa

conosciuta *è* in colui che la conosce: *Omne cognitum est in cognoscente.* Conoscendo una pietra, dice san Tommaso, non è già la pietra, ma la sua specie che passa nella mia mente e vi resta: *Non lapis est in anima, sed species ejus.*

Perciò dunque, il *conoscere* non è sempre il *sentire;* perchè le cose puramente intellettive sono *conosciute,* esse pure, senza essere *sentite;* ma il *sentire,* è sempre *conoscere;* tutto ciò che è veramente sentito è conosciuto, e tutto ciò che sente conosce. Ecco quello risguarda la *conoscenza* e la *sensazione.* Veniamo ora alla *ragione* [1].

Il bruto sente come l'uomo. Il bruto *conosce* dunque pure come l'uomo; perchè esso riceve in sè stesso, come l'uomo, la specie intenzionale senza la materia, o l'immagine delle cose sentite; ma l'uomo ed il bruto non conoscono che nella stessa maniera con cui amano. Perciò il bruto non conosce che le cose materiali e sensibili; l'uomo conosce anche le cose spirituali e insensibili. Il bruto non conosce che QUESTO uomo, QUESTA cosa, QUESTO luogo; l'uomo conosce di più L'uomo, LA cosa, IL luogo. Il bruto *conosce*

[1] Noi avvisiamo il lettore che queste nozioni si semplici e si elementari, e tuttavia si ignorate o si alterate da' moderni filosofi, e che qui non facciamo che indicare, si trovano diffusamente sviluppate, svolte e stabilite, con ogni sorta d'argomenti, nel corso di quest'opera. Che sia dunque cortese di accettarle per ora, almeno provvisoriamente, aspettando, d'essere più innanzi convinto della loro verità, della loro importanza e del loro legamento co' più alti dogmi della filosofia.

semplicemente; l'uomo *intende* di più (*intelligit* o *intus legit*) ciò che conosce. Il bruto non conosce che gli individui; l'uomo, in un solo individuo, conosce tutta la specie. Il bruto non conosce che il particolare; l'uomo vede, nel particolare, l'universale. Il bruto non ha in sè che l'*immagine* dell'oggetto; l'uomo ne ha anche l'*idea*, o la concezione universale; perchè siccome il sentire è un percepire il materiale senza la materia; così avere l'idea della cosa e comprenderla, è percepire il particolare fuori di tutte le particolarità.

Or è coll'applicare queste concezioni generali, queste idee a' casi particolari che l'intelletto umano scopre ciò che in una tal cosa gli era ignoto ed incerto, e che esso *ragiona*; perchè il ragionare non è che *discorrere*, procedere dall'ignoto al noto, dall'incerto al certo.

Un essere animato che non ho mai veduto, che non conosco per niente, mi passa dinanzi agli occhi. Voglio sapere che cos'è; voglio conoscerlo; e che faccio? Gli applico successivamente l'una delle idee che posseggo, di diverse specie di essere animati; ed accorgendomi che tale o tal altra gli conviene, conchiudo che *gli è un uomo*, oppure *un cavallo*, o *un bue*, o *una pecora*; conosco allora quest'essere, e so quello che è. Mi si parla d'un'azione umana, tutta nuova per me. Non so dunque quello che mi debba pensarne. Che faccio anche? Le applico le idee che ho del bene o del male; e secondo che vedo che la è conforme all'una o all'altra di queste idee, conchiudo che è

un atto virtuoso, oppure un atto colpevole. Conosco quest'azione per quello che è.

Quest'è quello che si fa in ogni sillogismo, ed è per ciò che è considerato come la formola naturale del ragionamento. Si applica una delle *premesse*, che è sempre una proposizione generale, all'altra premessa, che è sempre un'espressione particolare; e avvedendosi che quello che è affermato dalla proposizione particolare è contenuto in quello che è affermato dalla proposizione generale, si conchiude che il particolare in quistione spetta ad una tale categoria di esseri, possiede veramente tali o tali altre proprietà; se ne conosce la natura e le proprietà, e si sa semplicemente quello che è.

Abbiamo veduto che le *idee*, o le concezioni generali delle cose particolari, in quanto esse sono nella nostra mente, o in quanto ci ha equazione tra esse e l'intelletto, sono verità *universali*; e che le conoscenze o le concezioni particolari della natura e della proprietà degli esseri, in quanto, esse pure, sono nella mente, o che ci ha equazione tra esse e l'intelletto, sono verità *particolari*. Ragionare adunque non è che servirsi d'una verità universale, per assicurarsi della conquista e del possedimento d'una verità particolare.

Siccome una tale conquista ed un tale possedimento non si ottengono che per mezzo delle idee; che gli è impossibile di ragionare senza di esse, e che esse sono la fonte, il principio d'ogni ragionamento; così le son dette pure *verità-principii*, o *primi principii*, o semplicemente *principii*. Per conseguenza i primi principii, o i principii, non sono le verità universali,

le idee che la mente si forma immediatamente colla sua propria virtù, e che non derivano d'alcun altro principio o da alcun'altra idea. E come non si ragiona che colle idee, o partendo dalle idee, si concepisce che la ragione non è che lo stesso intelletto umano, applicando i primi principii, i principii universali, le idee alle cose particolari per sapere con giustezza quello che sono, e che la definizione la più semplice, la più esatta, la più bella della RAGIONE, è quella data da san Tommaso dicendola: l' ABITO DE' PRIMI PRINCIPII: *Habitus primorum principiorum.* Con questa definizione, si direbbe che la ragione s'è essa stessa definita.

Gli è vero che l'angelico Dottore ha in questo modo definito l'intelletto. Ma per san Tommaso, appoggiandosi sopra sant'Agostino, nell'uomo, l'intelletto, la mente e la ragione sono una sola e medesima cosa, ed una sola e medesima potenza: *Ratio et intellectus et mens sunt una potentia.... In nomine eadem potentia est ratio et intellectus* (I p., q. 79, art. 8). Solamente l' operazione dell' intelletto è doppia: 1.° la semplice apprensione, e 2.° la composizione e la divisione; oppure, l' intelletto che compie due atti: 1.° l'atto del percepire, e 2.° l'atto del giudicare: *Operatio intellectus, duplex; simplex apprehensio, et compositio, et divisio* (II p., q. 85, art. 2): *Intellectus habet duos actus: percipere et judicare* (II p., q. 45, art. 2); la ragione non si dice che dell'intelletto, in quanto *compone* o *divide* o in quanto esso *giudica.* E come non compone e ne divide, o non giudica, cioè non ragiona, che per l'applicazione de' primi principii, questa defi-

nizione: « L'INTELLETTO È L'ABITO DE' PRIMI PRINCIPII, non si riferisce che all'intelletto, in quanto *discorre* o *ragiona;* la è la vera ed esatta definizione della ragione ([1]). Sviluppiamo ancora di più quest' importante dottrina.

Ogni composizione ed ogni divisione, ovvero ogni giudizio della mente comprende tre termini: i termini delle due cose che si compongono o si dividono, ed il termine che esprime la composizione e la divisione. Il termine della cosa che si aggiunge o che si allontana da un'altra cosa, o il termine della cosa che si afferma o che si nega, si dice *predicato;* il termine di questa cosa a cui si applica o da cui si toglie il *predicato* si dice *subbietto*, ed il termine del verbo sostantivo *essere*, che indica la divisione o la composizione, si chiama *copula*. Sicchè, in questo giudizio: *l'anima umana è immortale*, pel quale il mio intelletto compone insieme l'*anima* e l'*immortalità*, o applica l' *immortalità* all' *anima;* il vocabolo

---

([1]) Il de Bonald ha definito la ragione: « La mente illuminata dalla verità. » Questa definizione non è erronea, perchè diffatti non vi ha ragione se la mente non possiede almeno i primi principii, le verità prime, e non sia rischiarata da esse. Ma questa definizione non è compiuta, e perciò non è esatta. Perchè la ragione non è già la mente nel suo primo atto, nell'atto dell' apprensione della verità, e trovandosi *rischiarata* dalla verità; ma è la mente nel suo atto secondo, nell'atto della *composizione* e della *divisione* o del *giudizio* delle cose apprese o conosciute. Non è dunque solamente *la mente rischiarata dalla verità*, ma è la mente rischiarata dalla verità, applicante la verità, e *discutente* col soccorso della verità.

immortale è il *predicato*, la parola *anima* è il *subbietto*, ed il vocabolo *è* la *copula.*

Ogni giudizio della mente, manifestato dalla parola, è una proposizione. Ed è per questo che la proposizione si definisce: Un giudizio pronunziato dalla bocca: *Judicium ore prolatum.* Ogni proposizione contiene dunque un *subbietto*, un *predicato* e la *copula*, oppure il verbo sostantivo, che unisce il *predicato* al subbietto ([1]).

Ci ha delle proposizioni in cui il predicato è così intimamente legato al subbietto, e dove, secondo la espressione della scuola, *è talmente nella ragione del subbietto: in ratione subjecti*, oppure vi ripugna tanto manifestamente, che se ne percepisce immediatamente la convenienza che unisce il subbietto e il predicato, o la disconvenienza che li separa. Questo accade in quello che dicesi « Verità manifeste per sè: *Veritates per se notæ,* » o ne' primi principii, come, a mo' d'esempio: « Che una cosa non può essere e non essere al tempo stesso; Che il tutto è più grande della

---

([1]) Nelle proposizioni in cui il termine del verbo *essere* non è esplicitamente espresso, vi si trova implicitamente. Quando io dico: Quest'uomo si conduce male, — Caino ha ucciso il suo fratello, » è come se dicessi: » Quest'uomo *è* conducentesi male; — Caino è stato uccidente suo fratello.» Sicchè ogni verbo si riduce al verbo sostantivo, ed il verbo *essere* è sempre la *copula* d'ogni proposizione, pure nelle proposizioni *negative* o esprimenti la *divisione;* perchè dicendo: » L'anima non muore, — l'anima non è corpo, » non fo che dire: » L'anima *è* non mortale, o immortale: l'anima *è* non corpo, o incorporea.

parte; Che non v'ha effetto senza causa, ecc. » Perciò, tali proposizioni sono giudizii; ma sono giudizi d'*intuizione* e non di *discorso*. In queste proposizioni, la mente *vede* la composizione o la divisione, ma non la fa; esso giudica in un modo *certo* (per la ragione che vedremo più innanzi), ma non ragiona affatto.

Gli angeli conoscono in questa materia tutto ciò che è a loro portata; perchè è nella loro natura, dice san Tommaso, di possedere perfettamente la conoscenza della verità intelligibile; di non aver bisogno di procedere ad una conoscenza per un'altra, ma di percepire semplicemente e senza discorso la verità delle cose: *Angeli qui perfecte possident secundum modum suæ naturæ, cognitionem intelligibilis veritatis, non habent necesse procedere de uno ad aliud, sed simpliciter et absque discursu rerum veritatem apprehendunt* (1 p., q. 79, art. 8). Ma l'uomo non conosce intuitivamente che le verità *manifeste per sè*, le verità principii. Il rimanente se non gli è insegnato, non può averlo che *discorsivamente*, e non è che applicando una verità universale ad una verità particolare, o componendo o dividendo queste verità, che può conchiudere che le si convengono, oppure che non le si convengono affatto.

L'intelletto umano, dice ancora san Tommaso, non colpisce affatto in un punto, o nella prima apprensione, la conoscenza perfetta della cosa. Ma dapprima non apprende che la *quiddità*, che è l'oggetto primo e proprio dell'intelletto, e non è che in seguito e per una seconda operazione che egli colpisce le proprietà,

spirituali. La seconda o la *minore*, è una proposizione particolare, perchè essa non attribuisce la spiritualità che ad un essere particolare, all'anima umana. La terza è la conseguenza, o la conchiusione, perchè essa deriva legittimamente dalle due prime proposizioni, o dalle *premesse*.

Ma gli è evidente, dall'esposto di questo meccanismo del ragionamento, che ci si permetta l' espressione, che, come ogni giudizio presuppone due idee, così ogni ragionamento presuppone due giudizi; che come non ci ha giudizio possibile senza la conoscenza antecedente delle due idee, così non ci ha ragionamento possibile senza la conoscenza precedente de' due giudizi, e che come per affermare *intuitivamente*, per esempio, che il *tutto è più grande della parte*, bisogna di necessità, avere dapprima l'idea del *tutto* e della *parte*; così, per affermare, *discorsivamente* che *l'anima umana è immortale*, bisogna anche, di necessità, avere dapprima la nozione dell'immortalità e la nozione della quiddità, o almeno dell'esistenza dell'anima. Perchè gli è impossibile d'affermare che una tale proprietà, un tale accidente, un tale abito conviene o non conviene ad un tale essere, senza conoscere innanzi la proprietà, l'accidente, l'abito *unitivi* all'essere o separabili da lui, e senza conoscere anche l'essere a cui si vuole unirli o da cui si vuole separarli. In una parola, per fare un ragionamento qualunque, gli è assolutamente necessario d'avere antecedentemente a sua disposizione un primo principio, una verità universale, un'idea, ed è ugualmente necessario di conoscere il suggetto a cui si vuole farne

c

tratto dalla cava, contiene in sè stesso la statua che si vuole formarne. Secondo questa opinione adunque, le idee sono pure il fatto della natura e non della ragione.

Il semirazionalismo esso pure pende, più che ogni altro sistema, nel medesimo senso; perchè, riconoscendo e predicando altamente come un FATTO certo, costante, universale, che OGNI RAGIONE È INSEGNATA, dà alla ragione le idee, tutte fatte, tutte formolate nella parola e dalla parola; non le riconosce che la facoltà di riceverle, e non di crearle.

La FILOSOFIA CRISTIANA, più gelosa della dignità dell'intelligenza dell'uomo che ogni altra filosofia, non ammette affatto in un modo così netto ed assoluto lo insegnamento tradizionale. Come che riconosca che *ogni ragione riceve* molte cose dalla tradizione, essa rigetta con sdegno la dottrina bonaldiana *che le idee non vengono nella nostra mente che per l'insegnamento della parola*. Secondo la filosofia cristiana, come sarà diffusamente esposto più innanzi, è lo stesso nostro intelletto che, in virtù d'una partecipazione ineffabile alla luce divina, percepisce in un modo universale il particolare, che gli è presentato da' sensi o dalla testimonianza, e se ne forma la concezione generale, o l'idea. Ma, in questa ipotesi, il possedimento delle verità universali, de' primi principii, che servono di proposizioni maggiori, di base al ragionamento precede nell'intelletto ogni ragionamento; esse sono i primi elementi necessari del ragionamento, e perciò non ne sono affatto il prodotto.

Lo stesso si deve dire del suggetto della proposi-

zione *minore*, o particolare del sillogismo, e di questa stessa proposizione. Innanzi di applicare a questo suggetto la proposizione universale, bisogna sapere che *è* e *ciò che è*, vale a dire, lo ripetiamo, che il giudizio, che forma la proposizione minore o particolare, deve essere fatto innanzi la composizione di queste due proposizioni, innanzi il ragionamento, e per conseguenza è fuori del ragionamento; perchè non si conoscono le verità particolari ed il loro suggetto che per gli stessi mezzi pei quali si conosce il suggetto delle verità universali e queste stesse verità.

Ogni cosa che è ricevuta in un'altra non vi è ricevuta che secondo la capacità, la natura, le condizioni della cosa che la riceve. Tutte le immagini degli oggetti sono gialle nell'occhio itterico, e tutti i sapori sono amari per un palato infermo. Or, l'intelletto essendo una potenza universale di sua natura come il senso è di sua natura una potenza particolare l'intelletto non riceve, non può ricevere in sè o conoscere gli oggetti esterni che in un modo universale. Ed è per questo, che vedendo *quel* lione co' miei occhi, non vedo, nè posso vedere, col mio intelletto, e non posso percepire che *il* lione o la concezione generale della natura e dell'essenza del lione, o la sua idea, che rinchiude la nozione di tutti i lioni. Ma, come sarà spiegato a tempo e a luogo, per una operazione che san Tommaso chiama RIFLESSA, *riflessiva* in questa stessa idea universale, che, vedendo *quel* lione, mi son formata d'*ogni* lione, conosco *quello* stesso lione in un modo particolare e in tutte le condizioni della sua individualità. È a questo modo che

all'occasione degli oggetti particolari che noi percepiamo, conosciamo non solo le verità *universali*, ma anco le verità *particolari.*

Ma come nissun statuario, qualunque sia il suo talento ed il suo valore, non può fare alcuna statua se non ha alla sua disposizione della creta, o del legno, o del marmo, o del bronzo, così nissuno umano intelletto non può formarsi una sola delle idee universali se non ha presente il fantasma o l'immagine della cosa particolare. Perciò il cieco nato, che non ha potuto vedere alcuno oggetto particolare colorito, non può formarsi l'idea universale del colore, nè il nato sordo, che non ha potuto udire alcun oggetto particolare sonoro, non può formarsi l'idea universale del suono.

Gli è il medesimo, secondo l'abbiamo spiegato nella TRADIZIONE, rispetto alle idee degli oggetti spirituali, morali e indivisibili. Nissuna intelligenza umana non può formarsi la menoma idea universale degli oggetti di questo mondo, senza avere avuto una nozione qualunque di questi oggetti in particolare.

In quanto agli oggetti materiali lontani o che non si è mai veduto, non può formarsene l'idea che per la testimonianza o per la descrizione che se ne legge o se ne ascolta. Non ho mai veduto la iena; non posso dunque formarmi l'idea generale di questa specie d'animali, se non mi si fa la descrizione d'*uno* di questi individui in particolare, e non mi si dice: « Gli è un quadrupede che ha molto rapporto col lupo per il suo istinto vorace, per la sua persona e per la forma della sua testa, ma ne differisce segna-

tamente in questo che la iena ha solo quattro diti ad ogni zampa, ecc. »

Gli oggetti spirituali e morali, secondo san Tommaso, sono, rispetto a noi, nello stesso rapporto che gli oggetti lontani; non ne possiamo dunque conoscerne le individualità o gli esseri particolari che per la testimonianza o la tradizione, ed è allora solo che possiamo formarci le idee generali di questi esseri. Come dunque gli è impossibile di formarsi la idea d'un oggetto lontano o che non è stato mai veduto, della natura corporea, se non per la testimonianza che lo fa conoscere nella sua individualità, così, gli è impossibile di formarsi l'idea d'un solo degli oggetti spirituali e morali, che sono, rispetto a noi, nello stesso rapporto che gli esseri lontani ed ignoti, se non per la testimonianza o la tradizione sociale, che va sino all'origine del mondo, o per la rivelazione del mondo spirituale e morale che Dio fece al primo uomo; la quale, per l'insegnamento tradizionale, s'è perpetuata in tutta l'umanità, e senza la quale l'uomo non avrebbe alcuna idea dell'esistenza delle sostanze spirituali e de' loro rapporti, e non sarebbe mai stato capace di formarsene il menomo pensiero, come non avrebbe mai pensato all'esistenza, e non avrebbe potuto mai formarsi la menoma idea di certi oggetti corporei, di cui non avesse avuto alcuna nozione per mezzo de' sensi.

Dall'istante in cui il fanciullo è giunto a percepire col mezzo de' sensi, in un modo chiaro e distinto, le individualità corporee, l'intelletto, operando colla sua propria virtù sui fantasmi singolari e particolari di

questi oggetti, li trasforma in concetti universali e si crea le idee; similmente, dall'istante in cui l'insegnamento domestico gli ha rivelato le individualità spirituali, loro applica le idee che si è già fatte degli oggetti materiali, trasforma anche queste novelle individualità in concetti universali, e se ne crea le idee.

Il fanciullo, vedendo *quell'*uomo, *quegli* animali, *quelle* piante, *quei* minerali, *quei* fluidi, ecc. secondo l'abbiamo provato o dimostrato nella tradizione, si forma l'idea *dell'*uomo, *della* bestia, *della* pianta, *del* minerale e *del* fluido. Nello scorgere ciò che questi differenti esseri hanno di comune e ciò che li distingue, il loro numero, le loro qualità, i loro accidenti, la loro quantità, i loro rapporti speciali e le impressioni corporee che ne pruova, si forma egli anche le idee o le concezioni generali del genere, della specie, del tuono, della parte, della grandezza, della forza, della causa, dell'effetto, dell'utile e del nocevole; e, per mezzo di queste condizioni e di queste idee, incomincia a ragionare, ma solo nell'ordine corporeo, e quivi si ferma, fino a che qualche cosa non gli rivela l'esistenza degli esseri spirituali (1).

---

(1) È il caso di taluni fanciulli smarriti e rimasti ne' boschi innanzi d'avere appreso la favella, per cui l' insegnamento sociale ha perfezionato lo sviluppo intellettuale dell'uomo, e che son divenuti l' *uomo selvaggio*. Essi non sono bestie, poichè ragionano e conservano la loro vita pel ragionamento, ma non sono neppure uomini, poichè non ragionano e non vivono che nell'ordine de' corpi e che non si è potuto scorgere in loro la menoma idea di Dio, del-

Parimente, quando, per mezzo della favella, si è appreso al fanciullo che ha un'anima, che ci ha un Dio, che ci ha di buoni e di maligni spiriti, che bisogna fare questa cosa e astenersi da tal altra cosa, che ci ha un'obbligazione morale che lega la coscienza ecc. si forma egli l'idea dell'anima, di Dio, dello spirito, della virtù, del vizio, del bene, del male, della coscienza, del dovere, e si pone nella categoria, degli esseri intelligenti.

Iddio, secondo la vera filosofia, è il solo essere che non è nel GENERE; *Deus non est in genere*, come l'angelo non è nella specie, dappoichè non ci sono affatto più dii formanti un genere a cui appartiene il vero Dio; ma Dio, essendo non solo *uno*, ma anche *unico* di sua natura, di sua essenza, di suo genere, egli è in certo modo il solo di questo genere; fa egli solo un genere a parte; gli è un genere unico e completo nell'unità, e non nell'unità d'un genere. Similmente gli angeli, distinguendosi fra loro per *specie* diverse, e non per individui della stessa *specie*, ed ogni angelo, formando esso solo una specie, colla più o men grande perfezione di sua natura, ogni angelo è una specie individuale, e non l'individuo d'una specie. Così Iddio è il solo essere che l'insegnamento tradizionale rivela tutto intero e al tempo stesso per rispetto alla sua individualità ed alla sua natura ge-

---

l'anima, o del dovere. Sono dunque costoro fanciulli rimasti sempre fanciulli: *in statu perpetuæ infantiæ*, secondo l'espressione di san Tommaso.

nerica ed infinita; solo, l'idea di Dio è rivelata e trasmessa tutta fatta. In quanto agli altri oggetti dell'ordine spirituale, la tradizione non fa che indicare le individualità, ed è l'intelletto che, rendendole generali, se ne forma il concetto generale, o l'idea. In guisa che la testimonianza o l'insegnamento fa, per riguardo a noi, rispetto agli esseri dell'ordine spirituale, lo stesso officio che fanno i sensi rispetto agli oggetti dell'ordine corporeo. I sensi ci presentano le immagini degli esseri corporei, ed il nostro intelletto se ne forma le idee, e comprende il mondo corporeo; l'insegnamento ci somministra le nozioni degli esseri spirituali, ed il nostro intelletto se ne forma le idee e comprende il mondo degli spiriti e così avviene che lo intelletto, per questa doppia testimonianza, la testimonianza de' sensi, rivelantegli i corpi, e l'insegnamento tradizionale, indicantegli li spiriti, si è fatto una provvisione più o meno abbondante d'idee degli oggetti di questi due mondi, per modo da poter confrontare, comporre o dividere queste idee ed i giudizi che ne risultano; non è che dopo d'aver contratto l'abitudine di disporre di questi *primi principii* che egli divien *ragionante*, che diviene la RAGIONE o lo ABITO DE' PRIMI PRINCIPII, *habitus primorum principiorum.*

Ecco ciò che è ragione, e come la si forma. Gli è dunque evidente che le idee, i giudizii, pei quali si fa il ragionamento, non sono e non possono essere sua opera. Perchè, come mai potrebbero, questi giudizii, queste idee, essere l'opera del ragionamento, quando debbono sempre precederlo, e che in luogo di poter

essere il prodotto del ragionamento, è, per contrario, il ragionamento che è loro prodotto?

Il ragionamento è la sintesi o l'analisi logica; la sintesi e l'analisi sono, in certo modo, il ragionamento chimico. Perchè, come non si può fare della sintesi o dell'analisi che con elementi o sopra corpi esistenti, così non si può *comporre* o *dividere* le proposizioni e fare un ragionamento che con idee e sopra suggetti conosciuti. E come, il chimista riunisce per la sintesi o separa per l'analisi gli elementi, ma non li fa; così l'intelletto ragionante riunisce per l'affermazione o separa per la negazione le verità che sono la materia di sua operazione, ma non le inventa affatto.

Come dunque, per giugnere, *col mezzo del ragionamento*, a sapere le proprietà, le qualità, gli accidenti le abitudini d'un corpo, e i suoi rapporti cogli altri corpi, si deve, 1.° conoscere il mondo de' corpi; 2.° avere delle idee universali sui corpi; 3.° essere certo che il corpo è esistente o possibile; così, per giugnere col mezzo del ragionamento, a conchiudere qualche cosa sulle proprietà, gli accidenti, le abitudini d'un essere spirituale, e sopra i suoi rapporti cogli esseri della stessa natura, si dee: 1.° conoscere il mondo degli spiriti, e avere delle idee universali delle cose spirituali, e 2.° sapere che queste cose sono o sono possibili. Or, se tutte queste nozioni precedono necessariamente il ragionamonto e sono le condizioni innanzi a tutto richieste del ragionamento, esse non si attingono dal ragionamento; esse non sono affatto le scoperte e le creazioni della ragione, poichè senza di esse, la ragione non opera ed anco non può *esistere.*

Perciò dunque, se la verità non è che l'*equazione tra l'intelletto e la cosa*, o l'intelletto che concepisce in sè stesso la cosa come la è in essa stessa; se la conoscenza non è che questa stessa concezione della cosa per l'intelletto, o *la cosa stessa riprodotta nell'intelletto, non secondo il suo essere fisico, ma secondo il suo essere intenzionale.* Se, finalmente, la ragione non è che l'*abito de' primi principii*, o l'intelletto posto nella condizione di poter applicare questi principii alle cose che, anco, gli sono presentate o conosciute; « finalmente, la ragione suppone la conoscenza di questi principii e di queste cose, ma non le genera gli è chiaro che la conoscenza delle verità principii o delle verità universali, e degli oggetti a' quali si applicano, quando ragionasi, non è punto una *conoscenza razionale* nè l'opera della ragione; e che almeno, per rispetto alla conoscenza di queste verità e di questi oggetti, il definire la filosofia: « la *conoscenza razionale della verità,* » gli è un disconoscere la verità, la ragione, la conoscenza medesima; gli è un cadere nell'irragionevole e nell'assurdo.

§ 23. Altre operazioni dell' intelletto. — Le verità conseguenze. — Il vero mezzo di conoscerle.

Oltre alle verità *universali* e *particolari*, o le verità *principii*, le verità *premesse*, la cui conoscenza precede necessariamente la ragione, gli è certo che ci ha delle *verità conseguenze* che si ottengono pel ragionamento, e che sono il fatto reale della ragione.

Queste sono le equazioni tra l'intelletto e certi accidenti, certe qualità, certe abitudini delle cose conosciute. Perciò in questi ragionamenti:

1.° L'essere infinitamente perfetto e perfettamente infinito possiede in un grado infinito tutte le perfezioni;

2.° Ma Iddio è l'essere infinitamente perfetto e perfettamente infinito;

3.° Dunque Iddio possede in un grado infinito tutte le perfezioni, vale a dire che gli è onnipotente, *onnisciente*, immenso, eterno, ecc.

1.° Lo spirito è una sostanza intelligente, incorruttibile, immortale;

2.° L'anima umana è spirito;

3.° Dunque l' anima umana è una sostanza intelligente, semplice, incorruttibile, immortale.

La prima proposizione è una verità *universale*, la seconda è una verità *particolare*, e tutte e due sono verità principii o *premesse;* l' ultima è una *verità conseguenza*, a cui si giugne, *componendo* tra esse le due prime verità, o ragionando, e che, per conseguenza, è un prodotto della ragione.

Gli è il medesimo della terza proposizione di questi due altri sillogismi:

1.° L'uomo non deve fare all'uomo quello non vuole l'uomo gli faccia;

2.° Ma l' uomo non vuole che l'uomo l'uccida, lo disonori o lo rubi;

3.° Dunque l'uomo non deve uccidere l'uomo, non disonorarlo, non rubarlo.

Or, anche per rispetto a queste *verità conseguenze*,

a cui si giugne col mezzo del ragionamento, gli è assurdo di dire che le sono del dominio della filosofia, e che *la filosofia è la conoscenza razionale di* QUESTE *verità*.

L'uomo, essere essenzialmente *ragionevole*, ha dalla sua natura di non decidere nulla, di non dire nulla, di non fare nulla, nell'ordine *materiale* e *sensibile*, che in seguito d'una delle verità conseguenze ottenuta col mezzo del ragionamento. È dopo d'aver conchiuso, per mezzo del ragionamento, che tale cosa è utile o nocevole, che la fa, oppure se ne astiene.

Gli è vero che fa questi ragionamenti in un batter d'occhio; ed ancó senza pensare *attualmente* alle loro *premesse*, o, almeno, alla loro proposizione universale; ma gli è anche vero che in questa operazione, muove sempre da una proposizione universale sottintesa, proposizione che ha contratto l'abito di applicare, in virtù della sua ragione ragionante, che non è che l'abito de' primi principii: *habitus primorum principiorum*. Per conseguenza, tutti gli atti umani sono veri sillogismi, ispirazioni della ragione, come gli atti della bestia lo sono dell' immaginazione e dell' istinto. E, come queste specie di ragionamento gli sono facilissime, naturalissime e che di rado vi s' inganna, si dice vero affermando che il ragionamento è il mezzo *semplice*, *naturale*, *comune*, conceduto all' uomo per raggiungere le *verità conseguenze*, risguardanti gli oggetti corporei ed i loro rapporti collo stesso uomo.

Ma non è così delle equazioni tra l'intelletto e gli esseri spirituali ed i loro rapporti: equazioni a cui, secondo si è veduto, si rapporta principalmente in fi-

losofia il vocabolo « Verità ». Sebbene le siano facili ad ottenersi col mezzo del ragionamento, tuttavia, a cagione di certe circostanze tutte particolari, esse non sono affatto del dominio *esclusivo* della ragione, ed il mezzo semplice, naturale, comune di raggiungerle non è affatto il ragionamento solo, e meno anche la filosofia.

1.° Ben parlare e bene scrivere non è il privilegio che d'un piccolo numero di uomini; ma ben vivere gli è il dovere di tutti. Or, in che modo può egli ben vivere colui che non crede? Oppure come può egli credere colui che non conosce le verità conseguenze che abbiam definito, le quali costituiscono specialmente ciò che in filosofia dicesi « Verità? » e che per questo chiameremo oramai semplicemente « Verità? ». La conoscenza della verità è dunque il patrimonio necessario di tutti. L'uomo fatto, come il giovine, l'uomo come la donna, l'uomo in alto grado come l'uomo del vulgo, tutti ne hanno un bisogno permanente, naturale, irresistibile. Quindi, secondo la stessa natura, il mezzo di conoscere la verità deve essere UNIVERSALE o comune all'uomo d'ogni età, d'ogni sesso e d'ogni condizione.

2.° L'uomo non viene al mondo per studiare la sapienza, ma per praticarla, e praticandola, rendersi felice in questa e nell'altra vita. Non ci ha due vite a vivere su questa terra, in guisa da poter praticare, nella seconda di dette vite, ciò che avrebbe appreso nella prima. Egli deve fare le due cose in una vita unica, e per giunta sì breve, sì incerta, sì piena di inciampi e di cure. Ha dunque bisogno di conoscere

ben presto la verità che gli apprende la sua origine, la sua natura, la sua fine ed i suoi doveri. Egli ha bisogno d'incontrarla alla culla, ricevendola nelle sue braccia; ha bisogno di averla sempre al suo fianco, sotto a' suoi occhi, fra mani, per farne la maestra della sua vita e la consigliera di tutte le sue azioni. Questa conoscenza deve anco precedere l'uso della sua ragione, perchè la entra per qualche cosa nella formazione della ragione, e deve precedere l'uso della libertà, perchè è la regola della libertà. Vale a dire che essa è la regola di quello che l'uomo deve credere e di quello che deve amare, la regola della sua mente e del suo cuore, del suo intelletto e della sua volontà. Se egli dunque non aveva tutto pronta, dal primo istante della sua venuta nel mondo, questa conoscenza, e se non potesse averla che dopo lunghi anni di studii e di lavoro, sarebbe obbligato di consumare la più gran parte della sua vita, ed anco la sua vita intera, senza avere una regola per condursi. Gli è dunque di mestieri di fare il più presto possibile il tirocinio della verità, di conoscerla, di possederla innanzi pure di conoscersi, di possedere sè stesso e d'essere in istato di pensare a ricercarla.

Le società umane non sussistono già per rapporti puramente materiali e fisici, ma per la conoscenza e la pratica de' doveri reciproci degli uomini che le compongono: queste sono le condizioni essenziali dell' esistenza d'ogni società umana, ed anco dell'intera umanità. Questa conoscenza e questa pratica debbono essere state trovate all'origine d'ogni società ed anco

della stessa umanità: senza di che, in luogo di poter esistere, una società qualunque e l'intera umanità non avrebbero potuto nè nascere nè formarsi.

Nè l'uomo dunque nè l'umanità non potendo starsi senza della verità un sol momento, e dovendo trovarla, sin dapprincipio, sempre in loro compagnia, il mezzo naturale di conoscerla deve anco essere PRONTO e presto ad essere posto in uso in tutte le epoche della vita dell'uomo e dell'umanità.

3.° La massa dell'umanità, intesa alle cure della vita del corpo, è impedita di darsi alle speculazioni intellettive e di procurarsi, col mezzo del ragionamento, la conoscenza compiuta della verità che forma la vita dell'anima: e quando pure ne avesse il tempo, essa mancherebbe di capacità. Dappoichè, anche presso i popoli i più studiosi, i più istrutti ed i più inciviliti del mondo, quanto non è egli piccolo il numero di quelli che ragionano o son capaci di ragionare *sopra soggetti puramente intellettuali, morali, speculativi, astratti!* Il resto degli uomini, indurito nelle sue tradizionali credenze, non tenta neppure una volta di raggiungere, per mezzo del ragionamento, una sola di queste verità conseguenze che tuttavia non superano la portata e le forze della ragione, e sono accessibili e conseguibili dalla ragione. Ecco dunque un bisogno bene evidente e ben dimostrato, per la massa degli uomini, d'un mezzo non solo *universale* e *pronto*, ma anco FACILE ed alla portata di tutti, di conoscere la verità, senza essere obbligato di fare lunghi studi, diligenti ricerche e grandi sforzi d'animo; essendo tutto questo al disopra della capa-

città del comune degli uomini e fuori delle condizioni naturali dell' umanità.

4.º La conoscenza della verità implica la sua certezza. Avere un'idea senza un sospetto lieve, un' opinione probabile, incerta, debole, incostante, sopra una cosa qualunque, e dubitare della sua esistenza e delle sue proprietà, non è affatto conoscerla. L'incertezza esclude la vera conoscenza. Non si conosce veramente che quello onde si è certo; una cosa che si pena a credere e che non si crede fermamente, è una cosa che non si conosce veramente. L'uomo adunque, dovendo, per parte della natura, conoscere veramente la verità per parte anche della natura deve avere a sua disposizione il mezzo di esserne certo; cioè che il mezzo naturale della conoscenza della verità deve essere CERTO, o capace ad ingenerarne la certezza.

5.º Finalmente, la verità mescolata coll'errore neppure è il cibo naturale dell'anima, come il pane mescolato con sostanze velenose non è il cibo naturale del corpo. L' uomo dunque ha bisogno di conoscere la verità tutta schietta; e quindi l'ultima condizione del mezzo naturale di conoscere la verità è di presentarla alla mente nella sua semplicità, nella sua purezza nativa e senza mescolanza d'errore.

Or, 1.º non è conceduto a tutti di essere filosofo. I fanciulli, le donne, i contadini, gli operai, e tutti gl'individui di bassa mano della società, che formano l'immensa maggioranza del genere umano, in luogo di poter darsi allo studio della filosofia, non ne sanno e non ne possono sapere neppure il nome. La filosofia adunque non è e non può essere il mezzo

UNIVERSALE e comune d'apprendere la verità agli uomini.

Perchè se così fosse, ogni uomo dovrebbe applicarvisi, sotto pena d'ignorare la verità. Bisognerebbe creare delle scuole di filosofia in più gran numero che di botteghe di commestibili; dappoichè la verità è il cibo dell' anima come gli alimenti lo sono del corpo. Tutti gli uomini di qualunque età, sesso e condizione, dovrebbero di necessità seguitare il loro corso di filosofia. Nissuno essere umano potrebbe dispensarsene, senza dichiararsi contro la sua natura, che gli fa un bisogno inevitabile di conoscere la verità. Diffatti, quelli fra gli antichi filosofi, secondo i quali la sola filosofia era il veicolo naturale della verità, sostenevano seriamente che la filosofia è e deve essere lo studio proprio e necessario di tutti. Zenone invitava alla sua scuola pure le donnicciuole, i poveri ed i servi. Epicuro aprì anco per gli uomini i più rozzi e materiali i suoi giardini voluttuosi. E, salvo che cotesti venditori del pensiero vendevano troppo cara la loro mercatanzia, le loro botteghe erano aperte a tutti ad ogni ora. E, in questi ultimi tempi, Voltaire ed il suo acolito Condorcet, pretendendo di fare del genere umano una sola famiglia, unita da rapporti puramente filosofici, fecero ogni sforzo possibile per impegnarlo a studiare la loro filosofia, forse perchè avesse più spaccio.

Ma questi sono sogni di spiriti infermi, perchè, secondo le condizioni naturali dell'umanità, i lunghi e forti studi che la filosofia richiede, non sono e non possono essere che l'occupazione d'un numero picco-

lissimo d'uomini, e la filosofia è tutt'altro, per gli uomini, che la via comune per giungere alla verità.

2.° Anche il piccolo numero di quelli pei quali gli studi filosofici non sono impossibili, non possono incominciarli che ad una certa età. E ciò che si deve dire d'ogni società, bisogna che la sia giunta ad un certo grado di sviluppo intellettuale, di progresso e d'incivilimento, per avere una filosofia. Or, la filosofia, in quanto mezzo proposto di conoscere la verità non data che da pochi secoli innanzi l'era volgare. Gli è dunque chiaro che, non essendosi trovata tutta presta al principio dell'umanità, e non potendosi neppure trovare tutta presta ad ogni età dell' uomo e della società, non può essere neppure il mezzo *proprio* di cui l'uomo, la società, il genere umano hanno bisogno per conoscere la verità.

3.° I nostri razionalisti, considerando la filosofia come il mezzo naturale di giugnere alla verità, non possono affatto pretendere che quelli che vi si applicano debbano *giurare sulle parole d'un maestro ;* sarebbe questo un volere, dalla parte di qualunque filosofo, che conosca la verità, non filosofando, ma sottomettendosi, non per mezzo del ragionamento, ma per l'autorità; non per mezzo della discussione, ma per la tradizione, non per mezzo della filosofia, ma per la fede, a meno dunque che i nostri avversari non vogliano mettersi in contraddizione con loro stessi, sono obbligati d'esigere che ogni filosofo formi sè stesso e sia sua propria opera. Or, gli è certo che, per giugnere ad un tal fine, è mestieri conoscere più lingue, studiare i trattati de' filosofi i più celebri,

comprendere i loro pensieri, ponderare i loro argomenti, discutere i loro sistemi, confrontare tra esse le loro opinioni. Gli è mestieri di penetrare i profondi abissi della natura di Dio e dell' uomo, dello spirito e della materia. Ma tutto questo richiede una potenza straordinaria d'intelligenza, una grande sottigliezza di giudizio, un vasto genio pei lavori intellettuali, e una costanza di volontà a tutta prova; le quali proprietà si trovano assai raro unite in un sol uomo, e che cercherebbero invano nella più parte degli uomini. E sopratutto gli è mestieri d'un tempo grandissimo di cui pochi uomini potrebbero disporre. È impossibile adunque che la filosofia sia il mezzo FACILE di cui l'uomo ha bisogno per giungere alla verità.

4.° Ed anche, se, dopo sì lunghi e profondi studi sulla natura degli esseri e gli esseri della natura, si potesse raggiungere la verità *certa* e la certezza della verità! questa certezza non potrebbe risultare che da un sistema unico, da una filosofia perfetta, invariabile, riunente gli spiriti in una fede comune alle stesse opinioni. Ma la filosofia, secondo la s' intende, non essendo e non potendo essere che la creazione della ragione particolare d'ogni filosofo, non può mai giungere a formare, *tutto solo*, una dottrina generale, generalmente ammessa dagli stessi filosofi, ed imponentesi a tutti come verità certa, per questo solo che la riunirebbe l'assenso di tutti. La filosofia adunque di cui ragionasi non può essere e non è diffatti che la scienza della divisione. E la sua storia è la storia della torre di Babele. Chi non conosce l'incostanza de'

suoi principii, la varietà delle sue dottrine, la contradizione de' suoi sistemi, la moltiplicità de' suoi atti, la vanità delle sue dispute? Or, questa mancanza di concordia, d'armonia, d'unità nelle opinioni de' filosofi, non prova essa fino all'evidenza che queste opinioni sono tutt'altro che certe?

I segni, i caratteri, o i criteri, per distinguere la verità dall'errore, sono così incerti che le medesime verità. Se ne contano una ventina, che vi si danno tutti infallibili, e di cui neppure uno è probabile, poichè ciascuno di questi criterii, pretendendosi vero, ha contro lui il parere di diciannove altri criterii, che tutti lo condannano, come falso. Oggi pure dopo tanti secoli di filosofia, si è ancora a discutere se vi sia certezza, ed anco se vi sia verità. La sola verità certa della filosofia, è che in filosofia non ci ha nulla di certo. Dopo tante e sì lunghe dispute, il grande problema della certezza non ha nulla perduto della sua incertezza. Fino da' primi passi che si fanno nella scienza, si trova sempre sul suo cammino, come un fantasma, che avvilisce tutti quelli che si fanno a domandare la certezza alla filosofia, e che fa sapere a tutti che la filosofia non è punto il mezzo CERTO di ottenere la verità.

Finalmente, nel campo della filosofia, la zizzania cresce in mezzo del grano e l'affoga. In tutti gli scritti de' filosofi antichi e moderni, che hanno voluto filosofare fuori del dogma religioso e delle tradizioni dell'umanità, le poche verità che vi s'incontrano vi son mescolate a' più strani errori, in guisa che appena le si possono conoscere. I soli libri de' filosofi

veramente cristiani, e che non sono che commentari razionali della vera religione e delle credenze dell'umanità, offrono l'oro puro della verità separato da ogni scoria d'errore. La filosofia dunque che vuol andare tutta sola, la sua storia lo dimostra, è ugualmente impotente a somministrare la verità PURA e la verità CERTA.

Riepiloghiamo quest' analisi in un sillogismo. Il mezzo che non è nè *universale*, nè *pronto*, nè *facile*, nè *certo*, nè *fedele*, non è affatto il mezzo naturale dato all'uomo per raggiungere la verità. Ma la filosofia non è un mezzo nè universale, nè pronto, nè facile, nè certo, nè fedele; dunque la filosofia non è affatto il mezzo naturale dato all' uomo per ottenere la verità; e per conseguenza l'attribuire esclusivamente alla filosofia l'uffizio di condurre le umane intelligenze alla verità, è un definire la filosofia: « la conoscenza razionale della verità, » il che è peccare, al tempo stesso, contro la ragione e contro la verità.

§ 24 Il ragionamento o la filosofia non è già il mezzo naturale di conoscere Dio, nè le altre verità necessarie al genere umano. — Assurdità, connivenze e contradizioni de' filosofi antichi e moderni.

Noi abbiamo tolto dall' Angelo delle scuole tutta questa argomentazione contro la tesi del razionalismo:

« Che il mezzo naturale conceduto all'uomo per giungere al possedimento della verità, è il ragionamento o la filosofia.

« Rispetto all'immensa maggioranza degli uomini, gli è manifesto, dice questo gran dottore, che obbli-

gata di procacciarsi i mezzi di conservare la vita corporea o di attendere alle domestiche cure, non può neppur pensare a darsi alle ricerche scientifiche; e se volesse pensarvi non sarebbe affatto capace di profittarne. Perciò dunque, se l'investigazione scientifica o lo studio della filosofia fosse il solo mezzo di pervenire alla conoscenza della verità, questo studio, essendo impossibile per l'immensa maggioranza degli uomini, la conoscenza della verità lo sarebbe anche per essa; e, per una legge derivante dalle condizioni necessarie dell'umanità, questa stessa maggioranza sarebbe inesorabilmente esclusa dal prezioso patrimonio della verità » (*Sum. cont. gent.*, lib. I, c. IV).

Ma san Tommaso, per farne viemaggiormente sentire la forza e l'importanza, ha applicato ad un caso particolare questa dottrina generale riguardante la necessità che ha la ragione d'un altro mezzo naturale oltre il ragionamento per ottenere anche le verità *conseguenze*, pure le verità del dominio e della competenza della ragione. Questo caso particolare è la conoscenza di Dio. Questa conoscenza, dice san Tommaso, abbraccia due ordini di verità: l'uno è l'ordine delle verità delle quali la ragione, l'insegnamento sociale, può rendersi conto e crearsene la certezza razionale per mezzo della dimostrazione; l'altro è l'ordine di quelle verità risguardanti la natura divina e le sue perfezioni, che la ragione non può neppure sospettare e meno anche scoprire. Or bene, dice il Dottore angelico, pure le verità del primo di questi due ordini, che la ragione sola può affrontare, risguardanti

Iddio, *hanno dovuto essere rivelate* (1), senza di che la ragione dell'immensa maggioranza le avrebbe sempre ignorate.

Ed è, seguita san Tommaso, perchè questa grande e prima verità è il sommo grado della scienza umana, il punto più alto delle intellettuali conoscenze, l'ultimo fine di tutta la filosofia (2). Per giugnere anche alle semplici idee di Dio, che la ragione può ottenere, bisogna aver fatto tutto il corso del sapere umano; aver fatti i più lunghi e profondi lavori, e bisogna aver contratto un lungo abito delle cose intellettuali, solo per incominciare la ricerca d'una sì grande e sublime verità (3); il che solo può essere fatto da un piccolissimo numero d'uomini. Dunque, conchiude san Tommaso, se non ci avesse per l'umanità altro mezzo per giungere alla conoscenza di Dio che quello del ragionamento particolare o la filosofia, salvo certi spiriti privilegiati che, dopo lunghi e penosi lavori, giugnerebbero a indovinare qualche cosa di Dio: *Cognitio Dei nonnisi quibusdam paucis etiam post temporis longitudinem perveniret*, il genere umano tutto

---

(1) « Duplici veritate divinorum intelligibilium existente: una ad « quam rationis inquisitio pertingere potest; altera quæ omne in- « genium humanæ rationis excedit: utra convenienter divinitus cre- « denda proponitur. »

(2) « Summus gradus humanæ cognitionis in cognoscendo Deum « consistit. Cognitio Dei est fastigium humanæ cognitionis. Totius « fere philosophiæ consideratio ad Dei cognitionem ordinatur. »

(3) « Multa præcognoscere oportet. Non nisi post longa exercitia « intellectus humanus idoneus inveniri potest. »

intero sarebbe condannato a rimanere nelle tenebre dell'ignoranza la più compiuta rispetto a Dio: *Remaneret igitur humanum genus, si sola rationis via ad Deum cognoscendum pateret, in maximis ignorantiæ tenebris.* Che è dunque mirabile, conchiude san Tommaso, la divina clemenza, la quale, volendo provvedere alla salvezza dell'uomo, gli ordinò di credere d'una fede divina, come stategli rivelate, pure le verità che non superano le forze della ragione! che quivi è il solo mezzo pel quale tutti gli uomini possono facilmente e certamente giungere alla conoscenza di Dio, libera da ogni errore: *Salubriter ergo divina providit clementia, ut ea etiam, quæ ratio investigare potest, fide tenenda præciperet, ut sic* OMNES *de* FACILI *possent divinæ cognitionis participes esse et absque* DUBITATIONE *et* ERRORE.

San Tommnso, nella *prima* quistione della prima parte della Somma teologica, ha stabilito la medesima dottrina; « Ei fu necessario, dice egli, che l'uomo fosse istrutto dalla rivelazione divina, pure rispetto alle verità risguardanti Iddio, che possono essere ricercate dalla ragione. Dappoichè, per mezzo delle investigazioni della ragione, la verità risguardante Iddio non potrebbe essere raggiunta che da un *piccolissimo numero* d'uomini, *dopo gran tempo*, e *mescolata ad una immensità d'errori*, inconveniente immenso, perchè è dalla conoscenza della verità di Dio che dipende tutta la salute dell'uomo, che non è che in Dio. Perchè dunque gli uomini potessero ricevere in un modo più completo e più certo la loro salvezza, fu neces-

sario che imparassero dalla divina rivelazione le verità divine (1). »

Questa è la dottrina che san Tommaso ha posto in fronte a' due suoi più meravigliosi e più importanti lavori, la *Somma contro i Gentili*, e la *Somma teologica*. In guisa che la prima lezione che egli dà in questi due capolavori della vera scienza e della vera filosofia, è una lezione d'umiltà per l'umana ragione; è una lezione sulla necessità della fede e sull'impotenza in cui è la scienza o la filosofia, puramente umana, di somministrare all'uomo la conoscenza comune, facile e certa della verità.

Lo stesso santo Dottore, nella *seconda sezione* della seconda parte della Somma teologica, ritorna ed insiste in un modo tutto speciale su questa impossibilità in cui è l'uomo d'attingere, per altri mezzi che la rivelazione, alla conoscenza *certa*, pure di quelle verità che la ragione può dimostrare. Dappoichè in un articolo intitolato: LA FEDE È NECESSARIA, ANCHE PER LE VERITA' CHE POSSONO ESSERE PROVATE DALLA RAGIONE: *utrum credere ea quæ ratione probari possunt, sit necessarium* (*Quæst.* 2, art. 4), egli s'esprime

(1) « Ad ea etiam quæ de Deo ratione humana investigari pos« sunt, necessarium fuit hominem instrui revelatione divina: quia « veritas de Deo, per rationem investigata, paucis et per longum « tempus, et cum admixtione multorum errorum, hominibus pro« veniret; a cujus tamen veritatis cognitione dependet tota homi« nibus salus, quæ in Deo est. Ut igitur salus hominibus et conve« nientius et certius proveniat, necessarium fuit quod de divinis « per divinam revelationem instruerentur. »

così: « Gli è *al tutto necessario* che l'uomo riceva per mezzo della fede non solo le verità che sono sopra alla ragione, ma anche *quelle che possono essere conosciute dalla ragione*, e ciò per tre ragioni; 1.ª Affinchè l'uomo giunga più speditamente alla conoscenza della verità divina;... 2.ª Affinchè la conoscenza di Dio sia più universale; e 3.ª Affinchè la sia *certa*, dappoichè la ragione umana è troppo debole per poter attingere alle divine cose. La prova si è che i filosofi *che hanno preteso conoscere Dio per la sola via delle investigazioni naturali, sono caduti in un gran numero d'errori*. Affinchè dunque l'umanità potesse avere, con una certezza assoluta e perfetta, la conoscenza di Dio, FU NECESSARIO che tutto ciò che si riferisce a Dio fosse trasmesso agli uomini, come stato rivelata da questo stesso Dio, che non può mentire (1). »

Sicchè il genere umano, per conoscere quello, avea bisogno di conoscere, non ha dovuto aspettare, secondo san Tommaso, che Socrate giungesse a sapere qualche

---

(1) « Necessarium est homines accipere per modum fidei non so- « lum ea quæ sunt supra rationem, sed etiam ea quæ per rationem « cognosci possunt. Et hoc propter tria. Primo, ut citius homo ad « veritatis divinæ cognitionem perveniat.... Secundo, ut cognitio « Dei sit communior... Tertio, propter certitudinem. Ratio enim « humana in rebus divinis est multum deficiens. Cujus signum est « quia philosophi de rebus divinis naturali investigatione perscru- « tantes in multis erraverunt. Ut ergo esset indubitata et certa co- « gnitio apud homines de Deo, oportuit quod divina ei, per mo- « dum fidei, traderentur, quasi a Deo dicta que mentiri non po- « test » (II p, q. 2, art. 4).

cosa; che Anassagora incontrasse la luce del vero nelle tenebre; che Democrito tirasse la verità dal pozzo; che Empedocle allargasse i sentieri dello spirito dell'uomo. Egli conobbe la verità sin da principio; la trovò seduta a canto della sua culla. Ogni verità, secondo la soave espressione de' libri santi, andò incontro all' uomo al suo entrare nel mondo, per illuminarlo, come una pietosa madre accoglie nelle sue braccia il bimbo testè nato, per averne cura.

Iddio, creando il primo uomo colla mano carezzante d'un amico anzi che col tuono imperioso d'un padrone, l'istruì di tutto quello dovea sapere; facendosi suo padre si fece anche suo istitutore. L'ipotesi dell'uomo, bestia muta e stupida di sua origine, mutata in uomo ragionante e parlante, dopo più secoli di vita selvatica, ipotesi che abbiamo esposta e condannata al principio di questo Trattato, non è che il sogno sacrilego di spiriti immondi, dilettandosi ad esempio degli animali immondi, di avvoltolarsi nel fango e bruttare la nobile e chiara figura dell'uomo: *Sicut sus lota in volutabro luti* (II, *Petr.* II); non è che il delirio di intelligenze degradate al di sotto della bestia che non ha intelligenza.

La ragione de' figliuoli d'Adamo, secondo l'abbiamo anche veduto, non si è formata che allo stesso modo di quella del padre, per l'insegnamento tradizionale o per la rivelazione. La discussione non è possibile che sulla *possibilità* che sia stato altrimenti. Rispetto al *fatto* di questa rivelazione primitiva, che per l'insegnamento tradizionale si è sparsa e stabilita in tutta l'umanità, non può essere contestata che da spi-

riti abbastanza empi per rigettare la testimonianza della Bibbia, ed abbastanza insolenti per dare una smentita alla fede di tutta intera l'umanità.

Ecco anche una conseguenza dello stesso errore. Se Dio non avesse dato altro mezzo all'uomo che lo studio della filosofia per istruirsi della verità, si sarebbe egli posto in contradizione con sè stesso; avrebbe creato l'uomo per la verità, egli avrebbe rifiutato il mezzo pronto e facile di attingerla, cioè il mezzo di soddisfare il primo ed il più nobile de' suoi desideri, il più legittimo, il più importante de' suoi bisogni. Gli avrebbe somministrato in abbondanza il nutrimento del corpo, nella varietà delle produzioni della terra, e l'avrebbe privato del nutrimento dell'animo, lasciandogli ignorare la sua origine, la sua natura, i suoi doveri ed il suo fine. Queste contradizioni, questi difetti di Provvidenza, ripugnano alla Verità infinita, alla Sapienza infinita, alla Bontà infinita. Dunque se Dio non ha parlato, secondo lo pretende il razionalismo, dal primo istante all'uomo per istruirlo, non l'ha neppur creato per vivere; e innanzi d'ammettere che Dio siasi condotto a questo modo nella creazione dell'uomo, gli è meglio ammettere che non l'ha punto creato.

Ma, se l'uomo non è l'opera del caso, della combinazione fortuita degli atomi, o della fermentazione della materia eterna; se la materia, gli atomi, il caso, hanno creato l'uomo, non si può negar loro la potenza d'aver creato l'universo; ed allora questi sono veri iddii, e Iddio non esiste affatto.

Perciò dunque, l'ipotesi razionalista: *Che l'uomo non ha altro mezzo naturale che la filosofia per co-*

noscere sè stesso e per conoscere i suoi rapporti naturali cogli altri esseri, implica essenzialmente l'ateismo, e, lo ripetiamo, è il medesimo ateismo. Diffatti, secondo l'abbiam veduto, il Cousin ha tolto da' filosofi materialisti ed atei la sua orribile dottrina dell'*uomo divenuto bestia dalla sua origine, e poi, l'uomo bestia, co' suoi propri sforzi*; e tutta la sua filosofia, pretesa spiritualista, è, simile a quella d'Epicuro, in realtà totalmente materialista; perchè, ammettendo Dio in parole, lo nega col fatto.

Non ci ha desiderio, non pensiero possibile d'una cosa di cui non se ne abbia la menoma idea: *Nihil nolitum quin præcognitum.* Se dunque indipendentemente dalla filosofia e innanzi della sua invenzione, l'uomo non avesse avuto l'idea alla verità, e non avesse conosciuto la verità, non avrebbe mai avuto il desiderio, il pensiero di ricercarla per mezzo della filosofia, e mai vi sarebbe stato filosofia.

Quello dicesi della filosofia dee dirsi della ragione: essa suppone, di necessità, la conoscenza antecedente della verità; essa può comprendere la verità e dimostrarla; ma non l'inventa affatto. Come non può mettersi alla ricerca d'un tesoro, senza avere l'idea della sua esistenza e del luogo in cui può trovarlo; come non si può incominciare alcuna investigazione sopra Dio, sull'anima, sui doveri della vita presente e le condizioni della vita futura, senza avere antecedentemente una nozione di tai cose. Il che fece dire ad Aristotile: « Ogni conoscenza deriva da una conoscenza precedente: *Omnis cognitio ex precedenti cognitione fieri solet.* » Si può anche dire che come,

secondo la bella sentenza del Rousseau: « La parola era necessaria per inventar la parola »; così la conoscenza della verità era necessaria per darsi alla ricerca della verità, ed ha necessariamente preceduto ogni investigazione scientifica della verità ed ogni filosofia.

Come l'operazione fisica dell'uomo non crea, non inventa i corpi, e non fa che lavorare sui corpi esistenti, sui corpi conosciuti, combinarli, modificarli, trasformarli e trarne vantaggi sempre nuovi pel bene della vita materiale; così l'operazione intellettuale dell'uomo non crea, non inventa la verità, che è in certo modo la materia delle operazioni dell'intelletto. L'intelletto non fa che occuparsi delle verità che gli sono state trasmesse, che ha ricevuto altrove, ed in conseguenza delle verità già scoperte e conosciute; egli non fa che studiarle, penetrarle, paragonarle tra esse, svilupparle, cercare di comprenderne l'importanza e l'uso, e a dedurne conseguenze sempre nuove pel bene della vita morale. In guisa che ogni affermazione ed anco ogni negazione d'una cosa, e con più ragione il suo studio, ne suppone sempre la conoscenza precedente; dappoichè non si può nè affermare nè anco negare quello onde non se n'ha alcuna idea, e la conoscenza della verità precede sempre pure la sua negazione. Se dunque avanti la filosofia non fosse mai stata conosciuta alcuna verità, la stessa filosofia non sarebbe mai stata, e la sua esistenza sarebbe stata e sarebbe sempre impossibile.

Ma sempre o bene o male si è filosofato fra gli uomini, si è sempre cioè ricercato a rendersi ragione

della verità, a studiarla, a disaminarla; si è sempre desiderata ed amata la verità. Dunque la è stata sempre conosciuta, se ne ha sempre avuto l'idea; ed è questa idea, questa conoscenza della verità che ne hanno prodotto il desiderio e l'amore; che hanno dato luogo all'origine della filosofia, o « l'amore della sapienza, » e che per conseguenza non sono l'opera della filosofia. L'esistenza adunque della stessa filosofia prova manifestamente che la conoscenza della verità ha preceduto la filosofia, e che la filosofia non è affatto il mezzo primo, naturale ed unico per attingere alla verità.

La grande e prima verità, la più importante, la maestra, la fonte di tutte le verità, e senza la quale tutto è vanità, dubbio, ignoranza, errore, miseria, sventura, disperazione; questa verità: DIO ESISTE, è stata conosciuta da tutti gli uomini, in tutti i tempi, in tutti i luoghi. Il genere umano tutto intero l'ha confessata, l'ha posta in atto nel modo più solenne pel culto pubblico che ha reso a Dio, assai tempo innanzi che la filosofia si fosse degnata di occuparsene, per dimostrarla, oppure per negarla; ed essa non potè, in certe epoche della vita dell' umanità, essere circondata degli omaggi de' veri sapienti, o combattuta dagli empi, se non perchè la era già conosciuta da tutto il mondo.

Lo stesso è a dire di tutte le verità che costituiscono l'ordine intellettuale, morale e sociale. La filosofia dovea ancora nascere ed essere inventata, rispetto al vocabolo ed alla cosa; quando questi ordini esistevano da più migliaia d'anni, e che per conse-

guenza pure si conoscevano le verità intellettuali, morali e politiche, che ne son la base, i legami e le garanzie. Gli uomini colla fede di un Dio unico, eterno, onnipotente, governatore dell'universo colla sua provvidenza, hanno sempre e dovunque posseduto la fede dell'immortalità dell'anima, dei doveri dell'uomo verso Iddio, verso gli altri uomini e verso sè stesso, dell'obbligazione di fare il bene ed evitare il male in questo mondo, per meritare d'aver bene nell'altro.

Più si risale col pensiero, verso l'origine delle cose, più si trovano queste verità pure e scevre da ogni miscuglio d'errore. Ed è anco in ciò che queste verità differiscono da' fatti fisici; perchè i fatti fisici sono più conosciuti in seguito, mentre le verità morali sono apparse più raggianti di luce dapprincipio.

Questa tesi è anco rifermata da tutti i libri, da tutte le istorie e da tutti i commentari di filosofia. Dappoichè non vi si trova nulla, non vi è affermato nulla, negato, dimostrato, sviluppato, che non sia stato precedentemente conosciuto dall'umanità. Tutti i principii che formano la ragione, tutti i doveri che costituiscono la società, sono stati conosciuti, ridotti in pratica innanzi che i Greci ed i Romani avessero pensato a farne il suggetto de' loro studi. Ogni verità ha preceduto l'esistenza delle sette e delle scuole de' filosofi; ed anco non vi ha pur una di quelle verità che si dicono naturali, di cui la filosofia possa attribuirsi il vanto della scoperta e dell'invenzione.

Non ci ha neppur una di tali verità di cui si possa dire: *Che ignorata in un tempo, la è stata scoperta in un altro da un filosofo.* Sono noti i filosofi che

hanno i primi negato, combattuto tale e tale verità; ma il filosofo che primo abbia trovato, scoperto o svelato al mondo tale e cotale verità si deve ancora scoprire.

Si possono citare filosofi che hanno trasportato in un luogo dove era scomparsa, e dove la era stata guasta, una verità che aveano appreso alla scuola della tradizione sociale o dalla religione della loro patria. Si possono ben citare filosofi *missionari* della verità (e gli Ebrei non erano che questo); ma non si può citare un solo filosofo primo *inventore* d'una sola verità. Come ogni verità rivelata ha esistito nella Chiesa, avanti ogni teologia, così ogni verità naturale ha esistito nell'umanità avanti ogni filosofia.

Gli è vero che la verità è uscita dalla terra: *Veritas de terra orta est* (Psal. 84, 12): ma non è stato che dopo che vi fu discesa dal cielo. Perchè il Dio padre, l'agricoltore divino, creando le intelligenze, la prima cosa che fece, fu di seminarvi la sua semente, la verità: *Pater meus agricola est* (Joan. XV, 1). *Exiit qui seminat seminare semen suum* (Matt. III, 3). E quando questo FRUMENTO DEGLI ELETTI, *frumentum electorum* (Zac. IX, 17), vi fu corrotto, lo rinnovò, non già per mezzo de' filosofi, ma per mezzo del suo proprio FIGLIO, e lo migliorò, per mezzo d'un nuovo seminamento. In guisa che nissuna verità, pure naturale, non ha germogliato sulla terra che d'una semente celeste. Nissuna di queste verità è stata inventata dall'uomo, ma tutte sono state insegnate, la prima volta, da Dio; e, dal principio del mondo, la verità

è stata sempre e dovunque insegnata agli uomini, e non inventata dagli uomini.

Era riserbato a' nostri tristi giorni d'udire un preteso filosofo spingere l' ardire della bestemmia e la sfacciataggine della menzogna al punto di affermare che il dogma d'un Dio unico e spirituale non data che dall'epoca di Socrate e di Senofane (SASSET, *Christian. et Philosoph.*, pag. 306). » Ma questa insolente e sacrilega mentita, data alla storia del genere umano, non può oscurare il fatto certo e solenne che il mondo fino dalla sua origine, ha sempre e dovunque creduto e che crede ancora sempre e dovunque, con una fede ferma e stabile, all'esistenza di un Dio *unico* e *spirituale*, increato, infinito, eterno, cagion prima di tutti gli esseri, e padrone assoluto dell'universo, che ha egli creato dal nulla colla sua onnipotenza, che governa colla sua provvidenza, e che riserba agli uomini, nell' altra vita, ricompense eterne, secondo che, in questa vita presente, avranno osservato e trasgredito le sue leggi eterne; e che l'umanità non ha in alcun tempo sconosciuto o negato il suo autore.

Gli è vero che una gran parte degli uomini sono caduti nell'idolatria. Ma, dapprima, il politeismo non è che l'alterazione della vera fede al Dio unico. È coll' incominciare a credere ad un solo Dio che gli uomini si sono condotti a credere dappoi a più dii. In guisa che la vera fede all'unità di Dio ha sempre e dovunque preceduto le false credenze alla pluralità degli iddii, come l'innocenza ha sempre preceduto il delitto, la sanità, la malattia, la vita, la morte.

In secondo luogo, secondo l'hanno chiaramente dimostrato Tertulliano, nel suo *Apologetico* e nel suo *Trattato dell'anima*; Eusebio, nella sua *Preparazione evangelica;* Huet, nella sua *Nuova dimostrazione evangelica*, e, a' nostri giorni, il dotto cardinal Gousset, nella sua *Teologia dogmatica*, la stessa superstizione pagana, onorando d'un culto religioso *più* dii, non li ha mai uguagliati al Dio sommo, chiamato da lei: il PADRE DEGLI UOMINI e DEGLI DEI: *Pater hominumque* DEORUMQUE. Gl'*iddii* del paganesimo non erano che dii subalterni, creati, essi pure, come il resto, dal DIO sommo, e da lui dipendenti; non erano che quei PICCOLI spiriti, buoni o malvagi, di cui, secondo san Paolo, il *grande* Spirito, Iddio, si serve, come di ministri, per eseguire i disegni della sua giustizia e della sua bontà nel governo del mondo: *Omnes sunt administratorii spiritus* (Heb. I, 14); non era invero che demoni, o uomini indiavolati; ma non erano affatto confusi col Dio vero che ha fatto il cielo: *Dii gentium dæmonia; Dominus autem cælos fecit* (Psal. 95, 5). L'abbominazione adunque dell'idolatria non è affatto nella credenza, comune a tutti i popoli; chè esistono di buoni e di malvagi spiriti, agenti, come cause seconde, sotto l'imperio di Dio, cagion prima di tutto; perchè tutto questo è verità; ma l'idolatria è, come l'ha notato san Paolo, nell'orribile pensiero di rendere alle immagini dell'uomo corruttibile, ed anco degli uccelli, de' quadrupedi e de' rettili, la gloria ed il culto che non sono dovuti che al Dio incorruttibile; di prostituire la verità al servigio della menzogna, d'adorare e servire la creatura

piuttosto che servire il Creatore: *Et mutaverunt gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibili hominis, et volucrum et quadrupedum et serpentum... qui commutaverunt veritatem Dei in mendacium, et servierunt creaturæ potius quam Creatori* (Rom. 1). In guisa che l'idolatria è un delitto ed il più orrendo di tutti i delitti, anzi che un errore.

Gli è vero anche che solo presso gli Ebrei la conoscenza di Dio erasi mantenuta pura, completa e perfetta: *Notus in Judæa Deus* (*Psal.* 75, 2); ma gli è anche vero lo ripetiamo, che quest'orribile delitto, di cui tanti popoli si sono resi colpevoli, e che ha allontanato dal culto del vero Dio il loro cuore, non ha tuttavia trascinato la loro mente al delitto, ancora più abbominevole, della negazione di Dio, e che se ci sono stati nel mondo degli insensati il cui cuore ha osato articolare la bestemmia: IDDIO NON È; *Dixit insipiens in corde suo: Non est Deus;* l'Umanità non è mai stata atea. Che è un fatto incontrastabile che essa ha sempre e dovunque posseduto e conservato la fede all'esistenza d'un Dio *unico e spirituale* ed a' suoi principali attributi. È un fatto incontrastabile che, malgrado le profonde alterazioni che ha subite, in differenti luoghi e in diverse epoche, nella sua *applicazione*, il breve simbolo, che abbiamo formolato, è rimasto sempre e dovunque puro ed intatto rispetto *a' suoi principi,* ed ha formato e forma il fondo comune delle credenze religiose del genere umano, oppure di ciò che ci ha di vero in tutte le religioni. Vale a dire che è un fatto incontrastabile che l'università degli uomini ha sempre e dovunque posseduto e pos-

siede ancora in un modo pronto e facile, con una certezza ferma ed immutabile e senza miscuglio d'errore: *omnes de facili fixa certitudine, et absque dubitatione et errore*, la prima, la più importante e la più assoluta di tutte le conoscenze la conoscenza di Dio.

Un simigliante fatto non è e non può essere l'opera di speculazioni e di ricerche della ragion particolare nè dell'insegnamento della filosofia.

Dapprima, secondo testimonianze non sospette, era la dottrina comune degli antichi filosofi: Che, siccome, nell'ordine politico, il genere umano non esiste che per il bene d'un piccolo numero di personaggi potenti: *Humanum paucis vivit genus* (Seneca), così la sapienza, nell'ordine intellettuale, non è il retaggio d'un piccolo numero di sapienti, e che la sua prerogativa è di nascondersi agli occhi della moltitudine: *Est autem sapientia paucis concessa judicibus, multitudo consulto fugiens* (Cicerone). Come dunque gli antichi filosofi avrebbero propagato la conoscenza d'un Dio unico, secondo si trova sparsa in tutta l'umanità, quando per loro l'universalità degli uomini era *naturalmente* estranea alla luce della verità, come al bene della libertà, e che per una certa iniqua ingiustizia, come l'ha loro rimproverata san Paolo, teneano sepolta e nascosta la verità di Dio: *Qui veritatem Dei in injustitia detinent?* (*Tom.* 1)

In secondo luogo, era riconosciuto dagli stessi filosofi che, per la via delle ricerche e delle investigazioni della ragione particolare, anche lo scarso numero d'uomini a cui la natura avrebbe largito il previlegio di conoscere la verità, non potea attingerla,

come san Tommaso lo fa osservare, che dopo un grande spazio di tempo e dopo aspri ed ostinati lavori: *Nonnisi paucis et ad longum tempus.* Senza che sono note le lamentevoli doglianze proferite da Teofraste contro la natura e ripetute da Cicerone, in nome di tutti gli antichi sapienti, perchè la concede una lunghissima vita alle cornacchie che non sanno che farne, e la nega agli uomini che potrebbero trarne utile per giungere alla conoscenza della verità: in guisa che appena si è incominciato a vedere di lontano i suoi chiarori, bisogna spegnersi, senza aver potuto godere per qualche momento della sua bellezza.

Il Saisset, affermando, secondo si è veduto, che i *dogma d'un Dio unico e spirituale non data che dall'epoca di Socrate e di Senofane*, ha certamente mentito impudentemente contro la storia del genere umano: ma, avendo egli incominciato dal negare che la Divinità siesi rivelata all'uomo creandolo, è stato almen logico nella sua immensa ed empia menzogna; e, soggiungendo che *ogni gran lavoro vuole tempo, e che la ragione ha avuto bisogno di tre o quattro mill'anni per penetrare le sue tenebre native*, e non fa che riconoscere, in nome della filosofia moderna, la gran verità che Cicerone avea riconosciuta in nome della filosofia antica, e san Tommaso in nome della filosofia del cristianesimo, cioè che levarsi alla conoscenza d'un *Dio unico e spirituale*, co' soli sforzi della ragione, è un gran *lavoro che richiede un tempo immenso*. Ma, convenendo che la ragione umana, abbandonata a sè stessa, avrebbe avuto bisogno di tre o

quattro mill'anni per *penetrare le sue tenebre native*, rispetto *al Dio unico e spirituale*, ha riconosciuto che la conoscenza di Dio, che la storia dell'umanità ci mostra come una stella fissa nella sua culla, illuminandolo sin dapprincipio, non è l'opera della ragione nè della filosofia, che non è venuta che tre o quattro mill'anni dopo, e che, come l'ha detto il Dottore Angelico, or son sei secoli: « Se Dio non si fosse esso stesso rivelato all'uomo, il genere umano tutto intero sarebbe rimasto nelle TENEBRE rispetto alla conoscenza di questa sublime e preziosissima verità. »

In terzo luogo, chi ignora le divisioni, le contradizioni, le lotte e le guerre de' filosofi, nelle più semplici e prime verità? Si cercherebbero invano non solo due sette, ma anco due individui della stessa setta che abbiano, su che che sia, la stessa opinione, ciò che per l'uno è bianco, per l'altro è nero; ciò che per questo è una verità matematica, per quello è un'enorme stravaganza; ciò che per tale è sapienza, per un cotale non è che follia; ed è a notare che ogni individuo discordante con altri, gli è anco discordante con sè stesso. Ciò che gli pare vero in un tempo, gli sembra falso in un altro. Le opinioni della sua vecchiezza non hanno nulla di rassomigliante con quelle della sua virilità. Muta parere d'una ad un'altra stagione dello stesso anno, ed anco dalla mattina alla sera dello stesso giorno, e s'incontrano ad ogni momento uomini che oggi dicono anatema ad una opinione, per difendere la quale ieri si sarebbero fatti tagliare il capo. L'istoria della filosofia non è che una vera *istoria delle variazioni* delle sette

filosofiche e degli stessi filosofi: ed è per ciò che Cicerone ha paragonato gli antichi filosofi ad una compagnia di commedianti e di ciarlatani, offerendo il giorno al pubblico, come capolavori o miracoli di sapienza, i sogni che ognun di loro ha fatti la notte: *Audite portenta et miracula non disserensium philosophorum, sed somniantium* (*De Natur. Deor.*); e san Paolo, con più ragione, chiama i filosofi del paganerino: Falsi sapienti e veri matti: *Dicentes se esse sapientes, stulti facti sunt;* perchè, come gli abitatori d'un ospizio di matti, sono dementi, ma non ve ne ha due che lo siano allo stesso grado, così i filosofi dell'antichità sono tutti pazzi, ma non ce ne ha due che delirino nella stessa maniera.

Questo spettacolo non è certo molto edificante. Che è la vergogna e il grave scandalo della filosofia. « Alla presenza dell'oscurità profonda, dice ancora Cicerone, che cuopre tutta la natura, e delle dissensioni così ricise, delle contradizioni così palpabili, che dividono i più grandi uomini sulle più piccole cose, e non vi lasciano campeggiare che l'incertezza e il dubbio, mi vedo costretto di seguire la dottrina accademica: CHE L'UOMO NON PUO' COMPRENDERE NULLA E NON PUO' ESSERE CERTO DI NULLA: *In tanta obscuritate naturæ et dissensionibus tantis summorum virorum qui de rebus contraris tantopere disputant, assentior huic sententiæ:* NIHIL PERCIPI POSSE » (Acad. 11).

A' nostri giorni, un'alta intelligenza, una bell'anima, il JOUFFROI, ha confessato, egli pure negli stessi termini: Che, nel cammino della filosofia, ascoltando i filosofi, non ha incontrato che lo scetticismo, e alla

morte, la sua ultima parola non è stata che un anatema contro i filosofi e la filosofia. In guisa che, camminando al barlume ingannevole della ragione particolare, avea finito, come il filosofo romano, per perdere la fede naturale delle verità apprese dall'insegnamento sociale, sicchè il filosofo francese ha finito per perdere la fede soprannaturale alle verità apprese dall'insegnamento divino. San Tommaso adunque non ha esagerato nulla, affermando che le investigazioni puramente razionali, danno necessariamente luogo alla diversità ed alla contradizione delle opinioni sopra uno stesso soggetto; in luogo di rendere certe le verità dubbie, non possono che rendere dubbie le verità le più certe e le meglio dimostrate: *Apud multos in dubitatione manerent ea quæ sunt verissime demonstrata; præcipue cum videant a diversis diversa doceri.*

Cicerone ha detto: « Non ci ha stranezza, quantunque grande e grossolana, che non abbia avuto per maestro un filosofo: *Nihil est tam absurdum quod non dicatur ab aliquo philosophorum.* I dialoghi di Luciano non sono che un orrendo *requisitorio* contro i filosofi e la filosofia. Lucrezio c'insegna che fu la lingua d'un filosofo di Grecia che osò la prima di pronunziare la bestemmia: che Dio non è. » Dal canto suo san Paolo ha riepilogato in queste due parole i lavori de' filosofi dell'antica Grecia e dell'antica Roma: « Hanno « essi cercato la sapienza e non hanno incontrato che « la follia: *Sapientiam quærunt, et stulti facti sunt.* » Gli è, come si vede, lo stesso pensiero espresso in maniere diverse, cioè, che tutte le aberrazioni, tutti i deliri, tutti gli scandali della ragione umana, sono

stati l'opera della filosofia, e che l'Idealismo, il Materialismo, il Panteismo, l'Ateismo, tutti, in una parola, questi orrendi errori, che hanno perduto i più grandi popoli e distrutte le più fiorenti città, non sono affatto usciti da'templi nè da'libri de'sacerdoti, ma dalle accademie e dal cervello de'filosofi. Or chi troverà il modo di mettere in dubbio un fatto attestato dagli stessi filosofi pagani e dal più gran dottore del cristianesimo? Quest'è per gli antichi tempi.

Rispetto alla *zizzania* degli errori che secondo la predizione evangelica, ha potuto germogliare accanto del frumento delle dottrine del cristianesimo, gli è certo anche che L'INIMICO UOMO, *inimicus homo*, non l'ha soprasseminata nel terreno della Chiesa, nella stessa origine della Chiesa, che per mezzo de'filosofi. Dappoichè Tertulliano, sant'Ireneo, san Gerolamo, sant'Agostino, testimoni oculari del fatto, e di quali arrecheremo più innanzi le solenni testimonianze, sono tutti concordi a considerare Platone come IL PATRIARCA DEGLI ERETICI, e la filosofia degli accademici come il CONDIMENTO DI TUTTE LE ERESIE e LA FONTE DI TUTTE LE EMPIETÀ.

Finalmente, secondo sarà dimostrato nel corso di quest'opera, segnatamente nella sua ultima parte, dove si tratterà del METODO, tutte le riforme introdotte nella filosofia in questi ultimi tempi, in luogo d'avere aiutato la mente umana a fare un solo passo innanzi, non hanno servito che a farlo tornare indietro nel cammino del vero, e non hanno fatto che constatare, nella maniera più solenne, l'impotenza della filosofia a condurre gli uomini al possesso della verità

Ascoltiamo intorno a ciò uno scrittore non sospetto, il profano abate GENOVESI, il più famoso de' filosofi italiani dell'ultimo secolo, il panegirista più fanatico e il predicatore più fervido delle pretese riforme della filosofia, effettuate del Bacone e dal Cartesio.

« L'esperienza di tutti i giorni, dice egli, c'insegna che dall'istante in cui le lettere hanno incominciato a fiorire, le quistioni anche non hanno fatto che aumentare. Tutto il vantagio che si è ottenuto da' *novelli studi* si riduce a vedere l'*oscurità* e le *tenebre* coprire quelle *verità* per le quali i nostri padri aveano la più grande venerazione, se le aveano avute dalla tradizione, o che consideravano come certissime, se le aveano essi stessi trovate. Il NUOVO che si è voluto sostituire all'antico, non vale CERTO PIU' DI QUELLO CHE È STATO DISTRUTTO. In guisa che se seguitiamo a camminare per questa via in cui siamo entrati, in *uno* o *due* secoli, *la scienza umana tutta intera sarà bello che ita*, e i nostri discendenti non sapranno altro: se non che sapranno più nulla » [1].

Salvo che questa profezia che, secondo il suo autore, non deve compirsi che *in uno o due secoli*, si è com-

[1] « Experimento scimus, ex quo litteraria res cuncta est, quaestiones etiam cunctas, et rebus, quas veteres aut, traditas, sancte venerabantur, aut inventas, certo tenebant, tenebras obtrusas nihilo interim meliori advecto. Ita ut si, ut cœpimus, pergamus, intra unum aut alterum seculum de *tota* hominum sapientia actum erit nihilque sapient posteri, *nisi se nihil scire* (*Ars logico-critica* lib. I c. III § 8). »

pita trent'anni dopo che l'era stata fatta; mai predizione non s'è più esattamente verificata. Perchè è da un secolo, che *tutta intera l'umana scienza è sparita* nell'ordine intellettuale, morale, politico; e per quello risguarda le verità di quest'ordine, *noi non sappiamo più altro, se non è che non sappiamo più nulla.*

Gli è innegabile che il protestantismo, coll'infame corredo di tutti gli errori e di tutti gli antichi delitti che ha ricondotto in Europa, non ha avuto per padre che il filosofismo greco; perchè non è che introducendo nella teologia la teoria di Platone nel *libero esame* in filosofia, che Lutero ha ingenerato dal canto suo tutte le moderne eresie, e non è che rivendicando per la filosofia la stessa teoria che Lutero avea introdotto nella teologia che il Cartesio ha dato il secolo del Voltaire che dura ancora, ed il suo evangelo che non è che la negazione compiuta d'ogni verità e d'ogni virtù, d'ogni rivelazione e d'ogni ragione, d'ogni religione e d'ogni società.

Il Voltaire non è stato possibile che dopo il Cartesio, il Cartesio non lo è stato che dopo il Lutero, ed il Lutero ed il Cartesio non sono stati che dopo il risuscitamento di Platone e della sua filosofia. Questa filosofia è stata la prefazione obbligata del protestantismo, il protestantismo l' è stato del cartesianismo, il cartesianismo l'è stato dal filosofismo volteriano pel decimottavo secolo, e questo filosofismo volteriano l'è stato pel razionalismo del nostro secolo. L'ignoranza e l'ipocrisia, l'ostinazione ed il fanatismo della scuola cartesiana, hanno voglia di saltare in sulle bische, di adirarsi contro questi ravvicinamenti

storici e gridare alla calunnia; chè non potranno mai impedire agli uomini che pensano di riconoscere questa triste generazione de' moderni errori; non giugneranno mai a far credere che il Novantatrè ha calunniato il Cartesio decretandogli una statua ed un culto religioso; che tutti i maestri d'errori ed i filosofi increduli di tutti i colori non sono affatto logici dichiarando il Cartesio, con un fanatismo unanime, il loro comun maestro, il loro patriarca ed il loro padre, e che finalmente i tristi settari di Sansimone sono stati insensati pronunziando questa parola piena di senso e di verità, che riepiloga essa sola tutta la storia della filosofia moderna: « Mercè al Cartesio, siamo tutti protestanti in filosofia, come mercè al Lutero, siamo tutti filosofi in religione. »

Gli è dunque più chiaro del giorno che la filosofia, non essendo il mezzo naturale dato all'uomo per conoscere e possedere la verità, non è neppure la *conoscenza razionale* della verità, e che ogni definizione che gli attribuisce una tal missione e un tale scopo, è radicalmente falsa, assurda, inetta e ridicola.

CAPITOLO II

Di ciò che è veramente la filosofia. Delle sue parti e del suo scopo vero e legittimo.

§ 1. Utilità e definizione della filosofia. — Essa differisce dalla teologia. — Oggetto della filosofia. — Divisioni della filosofia. — Vero scopo della filosofia.

Bisognerà egli adunque sbandeggiare al tutto la filosofia come una scienza pericolosa o almeno vana ed inutile? Bisogna egli fare un falò di tutti i libri de'filosofi e di certi filosofi puro? No, certamente no; e, sebbene tutto ben ponderato, il genere umano non perderebbe gran cosa per una simile ecatombe, tuttavia tale non è, nè tale può essere il nostro pensiero, poichè noi stessi trattiamo quì di filosofia. Anzi, noi amiamo la filosofia, perchè ne abbiamo fatto il soggetto de' nostri studi per quarant'anni continui. Siamo dunque ben lontani dal negare l'utilità ed anco la necessità di questa disciplina; solo bisogna convenire sulla sua vera natura e sul suo vero e legittimo obbietto. Dopo dunque d'avere dimostrato quello che

è sempre la virtù. Si è veramente virtuoso quando si ama il bene per motivi nobili e disinteressati, in un modo permanente e compiuto, e colla disposizione di farlo partecipare anco agli altri per mezzo del *sacrifizio.*

Similmente quantunque grande sia la superiorità della conoscenza della verità, propria dell'uomo, sulla conoscenza propria della bestia, ogni conoscenza della verità per parte dell'uomo non è sempre il SAPERE. Si è veramente sapiente quando si conosce la verità nelle sue ragioni, ne' suoi principii, nelle sue cause, ne' suoi rapporti, nelle sue conseguenze, ne' suoi effetti, e che si è capace di far partecipare questa conoscenza agli altri per mezzo dell'*insegnamento*. Dappoichè, secondo l'ha fatto osservare san Tommaso colla profondità e la chiarezza che gli son proprie, un essere non è perfetto, nel suo atto o nella sua operazione, che quando può rendere un altro essere simile a lui. Come dunque un corpo non è veramente caldo che quando può riscaldare altri corpi, così non si è veramente sapiente che quando si può istruire gli altri: perchè insegnare non è altro che far nascere negli altri la scienza che si possiede in sè stesso [1].

La conoscenza delle cose, comune a tutti gli uomini, si dice *volgare*, perchè la è propria delle persone

---

[1] « Unumquodque tunc est perfectùm in actu suo, quando potest facere alterum simile sibi. Sicut igitur signum caliditatis est quod possit aliquid calefacere; ita signum scientiæ est, quod possit docere: quod est scientiam in altero causare. »

che non hanno fatto studi, e che formano la massa del popolo, si chiama anche *superficiale*, perchè si arresta all'impressione immediata che fanno le cose presentate alla nostra immaginazione da' sensi o alla nostra mente dalla parola; essa si dice finalmente conoscenza *storica del fatto*, perchè non va al di là della semplice nozione del fatto, e non giugne affatto alla ragione intima ed alla causa.

La conoscenza delle cose, propria de' sapienti, si dice *causativa*, perchè comprende la nozione delle *cause* di quello che è o può essere, di quello si fa o può farsi; essa si dice anche conoscenza *formale*, perchè, levandosi al disopra della materia d'ogni composto naturale o logico, ne considera il principio attivo che ne è la *forma;* finalmente la si dice conoscenza *scientifica*, perchè costituisce la scienza propriamente detta. Così tutti gli uomini, sapendo che l'anima è spirituale e non soggetta alla morte, non hanno che la conoscenza *storica* di questo dogma; ma quelli, fra loro, che sanno inoltre le ragioni e le cause per le quali si prova la spiritualità e l'immortalità dell'anima, hanno dello stesso dogma la conoscenza *causativa*.

Come dunque ci ha tre maniere d'amare il bene: la maniera materiale propria della bestia; la maniera spirituale, ma *ristretta, attuale* e *individuale*, propria ad ogni uomo, e la maniera larga, costante ed espansiva, propria dell'uomo virtuoso, e che quest'ultima maniera sola costituisce la virtù; così ci ha anche tre maniere di conoscere la verità, la maniera unicamente sensibile e determinata, propria della bestia;

la maniera intellettuale ed universale, propria d'ogni uomo, e la maniera profonda, complessa e comunicativa, propria al sapiente, e solo quest'ultima costituisce il sapere; e siccome la prima di queste maniere di conoscere costituisce la sensazione, e la seconda è la base della ragione, così l'ultima è sempre stata considerata come formante la *scienza* vera, la *sapienza* umana.

Diffatti Aristotile ha detto: « Non si crede che abbiamo la scienza d'una cosa che quando siamo riputati di conoscerne le cause. La vera sapienza è la conoscenza delle prime e delle più alte cause ([1]). » La sapienza, ha detto dal canto suo Cicerone, è la scienza delle cose divine ed umane, è la conoscenza della causa per cui ogni cosa è quello che è. Dappoichè, la scienza levandosi sino all' imitazione dell'opera divina, ragguarda con isdegno le cose inferiori ed umane ([2]). »

Finalmente san Tommaso si esprime così: « La scienza del vero non si attiene che per la conoscenza delle cause... Noi chiamiamo sapiente, in ogni scienza, l'uomo, che sa assegnare la ragione e le cause sopra ogni suggetto su cui è interrogato: *Scientia veri non*

([1]) « Tum scire aliquid dicimur, cum rei causas nosse putamur. « Sapientia est cognitio primarum et altissimarum causarum (*Metaphys*, lib. 1). »

([2]) « Sapientia est divinarum humanarumque scientia, cognitioque quæ causa cujusque rei sit. Ex quo efficitur ut divina imitetur, humana vero omnia virtute inferiora ducat (*Tuscul.*, « lib. IV). »

habetur nisi per causas;... sapientem in omni sapientia dicimus, qui potest assignare causas cujusque quæsiti (¹). » È dunque a questo modo ben definire la scienza quando la si dice: « L'abito di dimostrare tutto ciò che si afferma: *Habitus asserta demonstrandi.* »

Or la *filosofia*, secondo che il vocabolo l'indica, non essendo che l'*amore* o lo *studio* della sapienza, e la sapienza non essendo che la conoscenza delle cose per le loro cause, la filosofia è l'amore, il desiderio, la cura costante di conoscere per le loro cause le cose esistenti e possibili ed i loro rapporti i più intimi ed i più remoti.

« Ogni uomo, dice Origene, appetisce la scienza, come lo stomaco appetisce i cibi e la bevanda: *Sicut stomachum cibum et potum.* » E san Tommaso aggiunge: « È Dio medesimo che ha dato all'uomo l'appetito naturale della scienza: *Naturalem scientiæ appetitum mentibus hominum Deus inserit.* » Tuttavia non ci ha che un numero ristretto d'uomini, in ogni nazione, che si dia agli studi ed a' lavori intellettuali, per acquistare la scienza e professarla.

Quegli uomini incliti, che consumano la loro vita in scrutare i secreti della natura, spiegare ed asse-

(¹) Come ogni conoscenza non è la *scienza*, così ogni scienza non è la *sapienza;* perchè da ciò che si conosce un ristretto numero di cose *per le loro cause*, non ne segue già che si è *sapiente.* I sapienti sono quelli che posseggono la *scienza* d'una serie di cose, oppure la scienza di *tutte* le cose che sono l'oggetto delle speculazioni e delle ricerche della mente umana.

gnare la verità, sono stati sempre avuti nella più alta considerazione presso i popoli tutti. Presso gli Ebrei gli erano detti *Veggenti*, presso gli Assiri *Maggi*, presso i Persiani *Caldei*, presso gli indiani *Ginnosofisti*, presso i Galli *Druidi*, presso i Greci *Sophoi*, e presso i Romani *Sofisti*. Sicchè i Greci, per il nuovo vocabolo « filosofia », introdotto da Pitagora, hanno indicato una cosa antichissima; perchè, fino dal principio del mondo, s'è sempre e dovunque trovato un piccolo numero di spiriti nobili che hanno consacrato il loro talento e la loro vita alle investigazioni delle cause più nascoste, a spingere gli uomini alla conoscenza della verità e all'esercizio della virtù, perciò la sapienza o la filosofia, non ha mai mancato in alcuna età del mondo. Ecco dunque quello che vuol dire filosofare. Ci resta ora a parlare del suggetto della filosofia.

L'oggetto della scienza, dice san Tommaso, è ciò di cui si cerca a conoscere le ragioni e le cause: *Subjectum scientiæ est cujus causas et rationes quæsimus.* E poichè si può cercare e trovare, per suo proprio diletto, ed insegnare ad altri le ragioni e le cause proprie di tutte le cose *capaci d'essere conosciute dalla mente umana*, così tutte queste cose sono e possono essere l'oggetto della filosofia

Si ha però a por mente che abbiamo detto le *ragioni e le cause proprie delle cose,* perchè ogni cosa, secondo l'ordine differente a cui essa appartiene, ha ragioni e cause di suo proprio genere, ed è secondo *queste* ragioni e *queste* cause che si può disputare. Così, per esempio, non si attingono le ragioni

e le cause delle verità della fede che alle sorgenti delle rivelazioni divine, trasmesse dalla Scrittura e dalla tradizione, e definite dalla Chiesa. Le ragioni e le cause delle verità matematiche si deducono dalle idee e da' principi universali e dalle concezioni che la ragion comune degli uomini ammette come assolutamente certi, e che formano essi soli l'umana ragione. Finalmente, le ragioni e le cause delle verità fisiche (se è vero che i *fatti* dell' ordine materiale sieno verità scientifiche anzi che nozioni storiche) si traggono dalle leggi della natura fisica, dalle proprietà e dalle forze de' corpi che l'esperienza e l' osservazione hanno fatto conoscere.

Or sono queste ragioni e queste cause *proprie* delle verità d'ogni ordine di conoscenze, che sostituiscono le scienze diverse, e formano le regole ed i canoni particolari che si hanno a seguire in ciascuna scienza. Perchè non è già, come il Laplace l'ha sognato, per mezzo di calcoli aritmetici che si dee cercare la certezza nelle cose morali, nè per mezzo di ragionamenti puramente metafisici che si deve cercare la certezza nelle cose fisiche; ma è pei mezzi propri a ciascun ordine di verità, diceva Cicerone, che si deve trattare ogni cosa, e non è che per questi mezzi che si può ottenere la scienza certa ed anco evidente della loro verità: *propriis enim argumentis pertractanda unaquaque res est.*

Si può dunque filosofare delle cose divina come d'ogni altra cosa, e questa filosofia delle cose divine si dice TEOLOGIA; perchè ciò che distingue il dottore teologo dal semplice discepolo della fede, non è già

che quegli conosce un più gran numero di dogmi e li crede d'una fede più ferma e più compiuta che questo, dappoichè l'oggetto della fede, o le verità divinamente rivelate, e i motivi di credervi, o l'autorità divina che parla per la Chiesa, sono ugualmente le stesse per tutti i cristiani; i dotti debbono, come i più semplici fedeli, sottomettervi il loro intelletto in omaggio della fede colla stessa pienezza di consentimento, colla stessa umiltà e il medesimo amore. La differenza adunque tra i maestri della scienza sacra e i semplici discepoli del Vangelo, è che, gli uni e gli altri conoscendo e credendo nello stesso modo le stesse verità, tuttavia il solo teologo ne conosce le ragioni e le cause che loro son proprie; egli solo sa dimostrarne l'origine divina; egli solo sa corredarle di prove tratte da' divini libri e dalla tradizione della Chiesa; egli solo sa difenderle contro gli eretici; egli solo può indicare ciò che, in ogni scienza, è conforme alla rivelazione, o vi è contrario; egli solo può dedurre altre verità, verità o principi rivelati, e darne, spiegarne prontamente le ragioni; egli solo, in una parola, possiede la scienza delle cose divine, mentre il semplice cristiano non ha che la semplice *conoscenza*.

La fede dunque d'ogni dottore, quantunque la sia grande, è la stessa che quella dell'ultimo de' fedeli; ma l'assegnarne le fonti, i motivi, gli argomenti e le dimostrazioni, non spetta che al maestro in divinità.

Una tale scienza è della vera filosofia spettante alle divine cose.

Gli è a dire il medesimo della GIURISPRUDENZA. Il semplice cittadino conosce o deve conoscere, come un

giureconsulto, le leggi del suo paese. La conoscenza delle leggi civili, almeno in generale, appartiene a tutti; ed è per ciò che le son pubblicate, e che nissuna legge non obbliga che dopo che la è stata *sufficientemente* pubblicata. In che dunque il maestro di diritto differisce da tutti quelli che non lo sono? Ei differisce in questo: che il maestro in ragion civile conosce solo l'origine, i principi, le ragioni, le cause, l'oggetto, il fine, l'importanza, il terrore, la forza e la ragione delle leggi; che, per conseguenza egli solo può interpretarlo, spiegarle, sostenerle, farne l'applicazione ne' casi speciali, tirarne delle conseguenze legittime pel mantenimento de' diritti de' cittadini e per il bene dello Stato. Ed è perchè, oltre alla conoscenza *storica* delle leggi che gli è comune con tutti i cittadini, il giureconsulto ne possiede anche la conoscenza *razionale*, *scientifica*, e questa conoscenza delle leggi costituisce la vera filosofia del diritto.

Tutte le discipline liberali, la letteratura, l'eloquenza, la poesia, la storia, come le arti liberali ed anco meccaniche, possono essere il suggetto della filosofia. Perchè, avendo, esse pure, le loro ragioni, le loro cause, che il volgo ignora, se ne può avere, oltre alla conoscenza *materiale*, la conoscenza formale, e possono essere trattate filosoficamente. Questo è quello che hanno fatto Platone, Aristotile e Cicerone, presso gli antichi, ed una folla di fisosofi presso i moderni, fino all'autore del VERO, del BELLO e del BENE, sebbene non vi sia nulla di men vero che il VERO, non vi sia nulla di men bello che il BELLO, non vi sia nulla di men buono che il BENE di questo

libro, e che avrebbe potuto con più ragione intitolare: Del FALSO, del BRUTTO e del MALE. È in tal modo che ha paruto alla congregazione dell'*indice*.

Dapprincipio, la filosofia fu divisa in tre parti: la *logica*, la *fisica* e l'*etica*, o in filosofia *razionale*, *naturale*, *morale*. Gli è vero che Platone fu il primo che introdusse questa divisione della filosofia presso i Greci, ma, secondo osserva sant'Agostino, Platone non fece che dare un nome nuovo a cose antichissime; perchè gran tempo innanzi di lui, dovunque la filosofia ebbe tre parti: la *fisica* che trattava della *natura* di tutti gli esseri esistenti o possibili, e delle loro proprietà e che, per conseguenza, abbracciava anche le discussioni sopra Dio e sull'anima; l'*etica*, che conteneva tutta la scienza de' costumi e de' doveri dell'uomo e del cittadino, e, quindi, la scienza delle leggi; la *logica*, che comprendeva l'*ideologia*, o la scienza delle idee e de'vocaboli che ne sono l'espressione, e la *dialettica*, o la scienza di distinguere la verità dall'errore, in tutte le branche del sapere umano.

Come gli esseri sono o attualmente *esistenti*, o in istato di semplice *possibilità*, e *spirituali* o *corporei*; così la *fisica* fu divisa dappoi in due discipline: la METAFISICA, che trattava della *natura* dell'essere in generale, e di tutte le cose spirituali ed astratte, e la FISICA, propriamente detta, che s'occupava specialmente della *natura* e della proprietà de' corpi, e di tutte le cose che cadono sotto i sensi.

La metafisica e la fisica (in quanto scienze) costituiscono la parte *speculativa* della filosofia; perchè esse si restringono a fissare ciò che si dee *credere*

rispetto alle cose dell' ordine intellettuale o fisico, in quanto esse sono *vere*. L'etica è la parte pratica della filosofia perchè essa tratta delle cose in quanto possono essere effettuate per l'azione, o in quanto esse sono *buone*. La logica è la parte *razionale* della filosofia, che aiuta ugualmente la mente ne' suoi giudizi delle cose in quanto esse sono vere e che si debbano credere, e l'anima negli atti della volontà, in quanto sono buoni e che si debbono praticare. Sicchè la parte *speculativa* della filosofia spetta particolarmente alla facoltà *intellettiva*, il cui oggetto è il *vero*; la *pratica*, alla facoltà *appetitiva* dell'anima, il cui oggetto è il *bene*; la *razionale* appartiene alla facoltà di *ragionare*, il cui oggetto è la dimostrazione del *bene* e del *vero*.

Oggi, il nome di filosofia è riserbato allo *studio delle cause* degli esseri *in generale*, degli esseri esistenti o possibili, spirituali o materiali, rispetto alla loro natura e alle loro proprietà comuni, e si dà un nome particolare allo studio delle cause degli esseri, appartenenti ad una categoria o ad un ordine particolare. Perciò dunque si dice TEOLOGIA la scienza degli esseri e de' loro rapporti, nell'ordine soprannaturale; la FISICA, la scienza degli esseri corporei; MEDICINA, la scienza de' composti animati, considerati sotto il rapporto della sanità; la GIURISPRUDENZA, il DIRITTO, la scienza delle leggi o de' rapporti degli esseri sociali; e così delle altre branche del sapere umano. In guisa che ogni scienza è in realtà filosofia; ma la filosofia come la è intesa a' nostri giorni, non è affatto tutte le scienze, ma la è conoscenza

scientifica, o la scienza degli esseri o de' loro rapporti in GENERALE: *Cognitio per causas, seu scientia entium eorumque relationum in genere.*

« La filosofia, dice il P. Buffier, è considerata come la preparazione necessaria per le scienze ulteriori e più determinate o pratiche, come la teologia, la giurisprudenza, la medicina, ecc.: *Philosophia habetur ut apparatus necessarius ad ulteriores et operosiores scientias: theologiam, jurisprudentiam, medicinam*, ecc. »

La filosofia adunque è la chiave, la prefazione di tutte le scienze, perchè bisogna avere la scienza degli esseri, de' loro rapporti, delle loro proprietà *in generale*, innanzi di darsi alla scienza degli esseri, dei loro rapporti in *particolare*. Per la qual cosa la si fa studiare per prima, e avanti ogni scienza *speciale*.

Quest'è la vera nozione della filosofia; è dunque un darne un' idea falsa il definirla *la scienza della ragione*, *la* CONOSCENZA o *la ricerca*, o *lo studio della verità*, oppure la CONOSCENZA *degli esseri o de' loro rapporti*. La filosofia è scienza; ogni scienza implica la conoscenza delle cose *per le loro cause*. La filosofia non è dunque la *semplice* conoscenza della verità ma la conoscenza profonda; la conoscenza *scientifica* delle cose di cui essa si occupa.

Diffatti, lo ripetiamo ancora, come ogni cristiano, che ha imparato il catechismo, conosce e crede, sulla testimonianza infallibile della Chiesa, così compiutamente e così fermamento che il più gran teologo, le verità rivelate che sono il subbietto della teologia: similmente ogni uomo che ha ricevuto l'insegnamento

sociale conosce e crede, sulla testimonianza del consenso universale dell' umanità, così compiutamente e così fermamente che il più gran filosofo, Dio ed i suoi attributi, l'uomo, la sua origine e la sua fine, la legge naturale e le sue obbligazioni, lo spirito e la materia e le loro proprietà essenziali, in una parola, le verità naturali che sono il suggetto della filosofia. Perchè dunque uno è teologo e filosofo non è già perchè conosce più gran numero di verità che il semplice fedele e l'uomo del popolo, ma perchè conosce le stesse verità in un modo diverso. È perchè il teologo ed il filosofo sanno di più fare quello che il semplice fedele e l'uomo del popolo non possono fare, cioè rendersi ragione delle verità che conoscono, spiegarle, dimostrarle, difenderle ed insegnarle. Come dunque la teologia non insegna nulla, non può insegnare nulla al teologo oltre quello che è conosciuto nella Chiesa da tutti i fedeli; così la filosofia non insegna nulla, non può insegnar nulla all'uomo oltre quello che è conosciuto da tutti nell' umanità. E come la teologia non è la conoscenza, ma la *scienza* delle verità *rivelate*, la filosofia non è neppure la *conoscenza*, ma la *scienza* delle verità *naturali*. Quest' è l' idea che, nel darsi allo studio della filosofia, si dee formare intorno alla sua natura ed alla sua essenza. Ecco ora ciò che si dee pensare dello scopo che le è proprio, della sua importanza e della sua necessità.

« Il fine, dice Aristotile, è la regola di tutto il resto: *finis est regula cœterorum.* » Perchè gli è impossibile d' operare direttamente ed in modo rego-

lare e determinato, se non si ha dinanzi agli occhi uno scopo stabilito della sua operazione. Come dunque se non si ha un punto fisso per termine del suo viaggio, non si cammina affatto, ma si va qui e colà a zonzo, e si finisce per ismarrirsi nel mondo corporeo; così se non si ha un fine conosciuto delle sue ricerche intellettuali, de' suoi ragionamenti e de' suoi *discorsi*, non si progredisce affatto, ma si vaga, si va qui e là alla ventura, e si finisce per perdersi nel mondo ideale. Perciò, una delle cause delle aberrazioni lagrimevoli de' filosofi moderni, è che hanno essi perduto di vista, che ignorano o vogliono ignorare lo scopo vero della filosofia.

Come il protestantismo, avendo invaso tutte le scienze intellettuali, morali e politiche, ne ha falsato tutti i principii, corrotto tutte le idee; così la missione naturale della filosofia, non solo pei filosofi protestanti Hoffmann e Eineccio, ma anco pei filosofi cattolici non è che la conoscenza razionale della verità ([1]), il suo scopo finale non è che la FELICITA' DELL'UOMO. Il P. Gondin è sopra questo così esplicito e formale che l'autore della triste *filosofia di Lione*. A sentirli, lo studio della filosofia non solo è necessario all'uomo: 1.° in quanto uomo; 2.° in quanto cittadino; e 3.° in quanto cristiano (*sic*); ma è ancora LA CONDIZIONE *sine qua non* DELLA FELICITA' DELL'UOMO IN QUESTO MONDO E NELL' ALTRO. Donde ne segue che d' una

([1]) « Quidquid ratiocinio cognoscitur, hoc philosophicum (*Philosoph. Lugd.*, T. I, p. 11, *in nota*). »

parte, la felicità essendo la fine di tutti gli uomini, tutti gli uomini dovrebbero divenire filosofi sotto pena di perdere la loro fine; e che, d'altra parte, trovandosi, per loro condizion naturale, nell' impossibilità fisica di studiare la filosofia, tutti, salvo un ristrettissimo numero, sarebbero, *dalla stessa natura*, esclusi inesorabilmente dalla felicità nel tempo e nell'eternità, e che Dio avrebbe assegnato al genere umano una fine che non potrebbe mai aggiungere. Non si ha dunque nulla di più inetto, di più assurdo ed anco di più empio che una simile dottrina, e non ci ha nulla di più lagrimevole quanto il vedere professori cattolici, ed anco sacerdoti, che insegnano alla gioventù cristiana cotali stranezze.

Non fa dunque maraviglia che secondo lo prova l'opera di Cicerone DE' FINI, *de finibus*, gli antichi filosofi pagani abbiano fatto della filosofia la condizion necessaria della conquista della felicità dell'uomo.

Non *volendo* essi accettare come regola di fede le tradizioni universali e costanti dell' umanità, sebbene ne abbiano affermato l'esistenza e loro abbiano renduto solenni omaggi, e non *potendo* neppure ammettere come verità le stravaganze e le enormezze del paganesimo, non restava loro altro che ricorrere alle speculazioni, a' sogni della loro ragione, rispetto a quello doveano credere nell'origine dell' uomo, sulla regola de' costumi, nelle ricompense della virtù e sulla felicità; e sono stati logici chiamando la filosofia la MAESTRA DELLA VITA e la FONTE D'OGNI FELICITA'; *magistram vitæ, fontem beatitudinis.* »

I filosofi protestanti, senza essere meno colpevoli,

sono stati, essi pure, coerentissimi d'avere dissotterrato, alla gran luce del cristianesimo, quella dottrina tenebrosa risguardante i rapporti della filosofia colla felicità dell'uomo. Avendo essi incominciato coll'abiurare le credenze universali e costanti della Chiesa, come i filosofi pagani avendo incominciato coll' abiurare quella dell'umanità; ed avendo stabilito il principio: « Che non bisogna ammettere, come verità divinamente rivelata, che ciò che sembra tale alla ragione di qualunque legge i divini libri; » hanno tolto alla rivelazione tutti i suoi caratteri, l'unità, la perpetuità, l'universalità e la certezza, e non le hanno lasciato alla forza obbligatoria, altra garanzia di verità, che quelle che essa può ottenere da'falsi lumi e capricci del giudizio particolare. Per questo il cristianesimo intero è divenuto un sistema filosofico, tristo giuoco e ludibrio di tutte le umane fantasie. Per questo ci ha, fra i protestanti, sopra ogni dogma, tante opinioni quanti sono gl' individui. Per questo non ci ha nulla di certamente vero in modo da poter riunire gli animi nell'unità d'una stessa credenza, ed il simbolo finisce *di diritto* d'essere la regola comune della fede, della condotta de' popoli cristiani, perduti nelle vie, senza scopo, della riforma. Il protestantismo adunque, volendo, salvare almeno la morale da questo vasto naufragio d'ogni verità rivelata, si è fatto a dimandare alla ragione comune a tutti gli uomini, la regola della fede e della condotta che non trovò più nella fede comune di tutti i cristiani, incominciò a trattare della morale, della sua origine, della sua fine, solo filosoficamente, e fece della filosofia il mezzo naturale dell'uomo

per attingere alla virtù ed alla felicità. Questo è il pensiero che ha presieduto a' grandi lavori de' protestanti Grozio, Puffendorff, Wolff, Eineccio, Wattel, ecc., sopra un *diritto naturale* fondato unicamente sulla ragione, per mezzo de' quali cotai filosofi hanno tutto secolarizzato, pure la religione; hanno fabbricato una religion naturale, una morale naturale, una felicità naturale, come ultima fine naturale dell'uomo, ed hanno stabilito, come mezzo unico di queste fragili costruzioni, le ricerche intellettuali della filosofia.

Ma, pei filosofi veramente cattolici che credono che la legge di Dio, di cui la Chiesa conserva puro ed intero il deposito, contiene ogni forma di sapienza *omnem sapientiæ formam*, è che la sua osservanza è il mezzo unico, il mezzo sicuro per conseguire il vero bene in questa e nell'altra vita: non ci ha di più tristo quanto il vedere questi filosofi farsi il triste e stupido eco de' filosofi pagani e protestanti, parlandoci essi pure, della filosofia come della vera ed unica fonte, o della vera ed unica scuola della felicità umana! Il che è non solo sorprendente, inetto, assurdo speculativamente parlando, ma anche scandaloso e funesto nella pratica; e non può essere abbastanza deplorato, condannato, vilipeso, sopra tutto al principio d'un *corso di filosofia cristiana.*

2 **Delle FACOLTA' dell'uomo e delle DIGNITA' dell'umanità. — Loro differenza e numero. — Dignità necessarie. — Missione della filosofia. — Idee che bisogna darne alla gioventù.**

Non bisogna affatto confondere le *facoltà* dell'uomo, colle *dignità* dell'umanità.

Le *facoltà* dell'uomo, come lo si vedrà più innanzi nel *Trattato dell'anima,* sono dodici di numero; ma di queste dodici facoltà, nove gli son comuni colle *forme sostanziali* degli esseri inanimati e degli esseri animati viventi, e tre sole gli appartengono come proprie, e sono le sue facoltà *specifiche* che lo distinguono da ogni altro composto naturale; sono: la facoltà di *comprendere,* la facoltà di *ragionare* e la facoltà di *volere.*

Le *dignità* dell'umanità non sono che quattro: cioè la dignità *paterna*, la dignità *regia*, la dignità *sacerdotale* e la dignità *profetica* o *dottorale.*

All'origine dell' umanità, queste quattro dignità, proprie della nostra specie, si sono trovate riunite in un solo e medesimo individuo Adamo (e poscia anche Noè) fu al tempo stesso *padre*, *re*, *pontefice*, *maestro* e *precettore.* E poichè il Figliuolo di Dio fatto uomo ha rappresentato, nella sua divina persona, l' umanità compiuta e perfetta, egli ha riunito in lui tutte queste dignità, ed è stato al tempo stesso il *padre,* il *re,* il *pontefice,* il *profeta,* o il *precettore,* ed il *maestro* per eccellenza dell'universo.

Ma quando l' umanità passò dallo stato *domestico*

allo stato *pubblico* [1], queste dignità furono divise fra differenti persone. Tuttavia non ripugna, pure nelle società pubbliche, che due o tre di tali dignità siono riunite nello stesso uomo, o che l'uomo investito d'una dignità superiore eserciti una dignità inferiore. Per cui non ci ha nulla di strano che un re di un gran popolo sia al tempo stesso padre della sua famiglia, e che il pontefice universale sia al tempo stesso re d'uno Stato particolare, come Melchisedech che era al tempo stesso re di Salem e sacerdote dell'ALTISSIMO IDDIO: *Melchisedech rex Salem.... erat sacerdos Dei altissimi.* (Genes. XIV, 18); come il papa è sommo sacerdote e il dottore della Chiesa universale, ed al tempo stesso il principe temporale degli Stati Romani.

Quello che ripugna e che è contrario alle leggi naturali dell'ordine sociale e dell'umanità, è che l'uomo investito d'una dignità inferiore s'attribuisca le funzioni proprie ad una dignità superiore; che il semplice padre di famiglia la faccia da re, e che il re d'uno Stato usurpi le funzioni del sommo pontificato, dell'universale insegnamento; secondo l'hanno fatto gli antichi Cesari, e come lo fanno i re e gli imperatori pontefici de' nostri giorni.

Perciò, che il papa sia re, non ci ha nulla di più semplice e di più naturale; ma che il re, per ciò solo che è re, si faccia papa e dottore, gli è tanto

---

[1] Vedi il nostro *Saggio sul potere pubblico.*

assurdo che empio, ed anco tanto ridicolo che orribile e funesto.

Le *dignità* onde Iddio è l'autore, come l'è delle nostre *facoltà*, sono così essenziali per l'umanità che le tre facoltà specifiche, da noi indicate, lo sono per ogni uomo. Come solo l'uomo, fra gli esseri viventi, è *animale ragionevole*, oppure un essere animato fornito d'intelligenza, di ragione e di volontà; così l'umanità sola, fra le diverse unioni d'esseri della stessa specie, è un'aggregazione d'esseri viventi che posseggono la *paternità*, la *dignità regia*, il *sacerdozio* e l'insegnamento pubblico (*magisterium*) o il *dottorato*. Come nissuno essere animato non è uomo che in quanto *comprende*, *ragiona* e *vuole*; così nissuna aggregazione d'esseri viventi non è *umana* che in quanto essa si propaga per la *paternità*, si conserva per la *autorità regia*, si santifica pel *sacerdozio*, s'istruisce pel *dottorato*. In una parola, come gli è dell'essenza d'ogni uomo d'essere un composto animato che comprende, che ragiona, che vuole; così gli è dell'essenza d'ogni società umana d'essere una aggregazione formata dal potere *paterno*, che produce e mantiene gli individui e perpetua la famiglia; pel potere *regio*, che mette d'accordo gl'individui e le famiglie e conserva lo Stato; pel potere *sacerdotale*, che riunisce gl'individui, le famiglie e gli Stati, nell'unità della stessa legge e dello stesso culto, e forma la società religiosa, la Chiesa; e per il potere *dottorale*, che presiede all'insegnamento, alla propagazione, alla difesa, al mantenimento nella loro integrità e nella loro purezza le verità che sono la regola di condotta di

tutti gl'individui della stirpe umana, e il fondamento d'ogni società. Senza il potere paterno non v'ha famiglia, senza potere politico non v'ha Stato, senza potere religioso non v'ha Chiesa, e senza insegnamento facile, gratuito, pubblico della verità, non v'ha famiglia, non Stato, non Chiesa, perchè la conoscenza della verità è la base prima d'ogni società [1], e la condizione essenziale della sua durata.

Certe funzioni della dignità paterna sono inerenti alla dignità regia e ne fanno parte, perchè la dignità regia non è che la paterna in una grande estensione. Or, nello stesso modo, la funzione d'insegnare è inerente alla dignità sacerdotale e ne fa parte, perchè il sacerdozio, mediazion sublime tra l'uomo e Dio e tra Dio e l'uomo, e mezzo divino pel quale la grazia e la verità di Dio sono distribuite agli uomini, comprende l'insegnamento in tutta la sua pienezza [2]. Ma gli è tuttavia vero che, come la semplice paternità è una dignità distinta dalla dignità regia, così

[1] Diffatti il figliuolo di Dio, inviando i suoi apostoli nel mondo per stabilirvi la Chiesa comandò loro d'incominciare dall'insegnamento: *Euntes in mundum universum* DOCETE *omnes gentes* (*Matt.*). Dappoichè, secondo ce lo dice san Paolo, insegnare è generare; e come la vita fisica nasce dalla generazione la vita intellettuale risulta dall'insegnamento.

[2] Gesù Cristo dicendo agli apostoli (ed a' loro successori i vescovi): « Insegnate tutte le nazioni e battezzatele, *docete omnes gentes, baptizantes eos,* » ha incaricato gli stessi uomini delle funzioni del culto, che comprendono la distribuzione della grazia pei sacramenti, e funzione di spandere ogni verità per l'insegnamento.

il semplice dottorato è una dignità distinta dal sacerdozio (¹).

Il delitto è l'errore nell'azione; l'errore è il delitto nel pensiero. Ogni delitto implica un errore, ed ogni errore si traduce per un delitto. Dovunque sono uomini ci ha passioni o tendenze costanti, violente di francarsi dal tedio di ogni legge e dal giogo d'ogni dovere; ci ha guerra continua contro la *giustizia* che è la legge dell'azione o di ciò che si può fare, e contro la *verità* che è la legge del pensiero, o di ciò che si deve credere; ci ha disposizione pel delitto, nemico d'ogni giustizia, e per l'errore nemico d'ogni verità.

Ma la giustizia e la verità sono le basi d' ogni umana società, e nissuna società umana non può esistere dove l'errore è libero di cancellare la verità, e dove il delitto può impunemente calpestare la giustizia. Donde deriva la necessità evidente, per ogni società, di poter giudicare fondandosi sulla forza del diritto, e sul diritto, egualmente evidente, della forza delle armi per giudicare le azioni, per prevenire, per sgomentare, per punire il delitto e per far segnare la giustizia e la pace nell'ordine civile; finalmente la necessità del poter dottorale, fondato sull'autorità della dottrina e sulla dottrina dell'autorità, per giu-

(¹) Ogni sommo pontefice, presso gli Ebrei, era al tempo stesso *profeta* o dottore, interpretando infallibilmente la scrittura: *Cum esset pontifex anni illius prophetavit* (Joan.); ma ogni profeta, o *veggente*, o *dottore*, non era affatto sommo pontefice. Gli è lo stesso presso i cristiani.

dicare i pensieri, per prevenire, atterrire, punire l'errore, e far regnare la verità e la virtù nell'ordine intellettuale e morale.

Le università, non quali le sono oggi, strumenti l'oppressione degli intelletti e delle coscienze, in mano del potere civile; ma quali le erano un dì, corpi forti e potenti della loro sottomissione al potere religioso, e veglianti affinchè nè gli uomini di Stato, nè i particolari potessero impadronirsi dell'insegnamento per menomarlo, falsarlo e corromperlo; le università, dico, così istituite dalla Chiesa, sono dunque per ogni società, necessarie quanto i Tribunali di Giustizia; le scuole quanto le caserme e le fortezze; i dottori quanto i magistrati; i veri dotti quanto i soldati; la teologia quanto la giurisprudenza. E come la filosofia è l'introduzione ad ogni scienza e la scienza de' principii generali di tutte le scienze, il suo insegnamento è tanto necessario quanto l'insegnamento dell'arte militare e della scienza di Stato.

Ma si dee por mente che una tale necessità non è individuale, ma sociale. San Paolo ha detto: « La Chiesa simile ad un corpo umano composto di più membra, è una società composta di più ordini di persone. Come il nostro corpo ha due occhi, due mani e due piedi, la Chiesa ha degli Apostoli, dei profeti e de' dottori; ma bisogna che il nostro corpo abbia occhi, mani e piedi; non è già necessario che ognun de' nostri membri sia occhio, mano o piede; così bisogna che la Chiesa abbia degli Apostoli, dei profeti e de' dottori; ma non è necessario che ogni membro della Chiesa sia apostolo, profeta o dottore:

Sicut corpus unum est et membra habet multa, ita et Christus.... Vos estis corpus Christi.... quosdam quidem posuit Deus apostolos, secundo prophetas, tertio doctores.... Numquid omnes apostoli? Numquid omnes prophetæ? Numquid omnes doctores? (1, *Corinth.* 12). San Tommaso non ha fatto che seguire e commentare san Paolo, quando ha detto: « La dottrina sacra (la teologia) è necessaria non ad ogni cristiano, ma alla Chiesa: *Sacra doctrina est necessaria, non quidem singulis, sed Ecclesiæ.* »

Lo stesso è a dire della società civile. Essa ha un bisogno assoluto delle quattro dignità proprie dell'umanità; ma non ha già bisogno che ciascuno de' suoi membri ne sia investito. Bisogna di necessità che la società abbia de' padri, de' magistrati e de' soldati, de' sacerdoti e dottori; ma non è affatto necessari che ogni cittadino sia padre, magistrato, soldato, sacerdote, dottore; solo son necessarie all'*individuo* le qualità *specifiche* o le facoltà di natura; le dignità non son necessarie che alla *società*. Come per essere cristiano, basta d'essere battezzato, *credente, sperante* ed *amante,* secondo le leggi del cristianesimo; e non è in alcun modo necessario d'essere nè apostolo, nè profeta, nè dottore; così per essere uomo sociale, cittadino, basta d'essere un composto animato, *comprendente, ragionante* e *volente,* secondo le leggi dell'umanità e della società civile; ma non è in alcun modo necessario d'essere nè padre, nè re, nè sacerdote, nè sapiente. E come per essere buon cristiano, non si ha affatto bisogno d'essere teologo, così, per essere uomo dabbene, non è affatto mestieri d'essere filosofo.

Perciò dunque la *felicità* dell'uomo, in questa e nell'altra vita, non ha che far nulla coll'insegnamento e collo studio della filosofia. La virtù del cittadino e la perfezione del cristiano vi sono anco più estranee. Sotto questi rapporti non si ha nulla da attendere di vero, di reale e di utile. Bisogna *ricercare* tutto questo altrove, nella *conoscenza* e nella pratica della vera religione, dove Iddio ha voluto fossero, e non nella *scienza* dove non si trovano affatto. Noi siam dolenti pel P. Goudin e per quelli che, su tal proposito, ripetono la sua dottrina senza sapere quello che dicono; l'attribuire un simile uffizio alla filosofia è un non comprendervi nulla. È un ingannarsi nel modo il più balordo ed il più compassionevole sulla sua natura, sulla sua portata e suo uso. È un falsarla e falsare al tempo stesso la mente di quelli a' quali si insegna. È un mettere questi sciagurati in una falsa via, ed un tradirli come uomini, come cittadini e come cristiani. È in fine un fare della filosofia, ad esempio de' razionalisti, una religione, e disconoscere e compromettere ugualmente la religione e la filosofia.

Ma il dare alla filosofia l'uffizio di *scienza* e della prima di tutte le scienze, il cui insegnamento e studio, in niun modo necessari per ogni individuo, sarebbero indispensabili per la società, è un assegnare una missione reale, necessaria, utile, onorifica per questa stessa scienza e per quelli che la professano, come una funzione o una dignità sociale.

Gli è certo, come si è veduto, che ogni verità, indipendentemente da ogni insegnamento *scientifico*, brilla agli occhi d'ogni uomo in ogni umana società:

come ogni verità rivelata brilla agli occhi d'ogni cristiano nella Chiesa. È il sole delle intelligenze che, come il sole de' corpi, fa Iddio levare sui buoni e sui cattivi (*Matth.*, v). È la luce del Verbo che illumina, *in diversi modi*, ogni uomo che viene in questo mondo (*Joan.*, i). Per conseguenza, come mezzo di conoscenza delle verità naturali, la filosofia è tanto poco necessaria alla società quanto la teologia l'è alla Chiesa, come mezzo di conoscenza delle verità rivelate; ma non è affatto men certo che, come ogni virtù è esposta agli attacchi del vizio, ogni verità è esposta agli attacchi dell'errore; e che, dovunque sono uomini, s'incontrano di falsi dotti (dei filosofi), che combattono le verità naturali; come, dovunque sono cristiani, s'incontrano di falsi teologi (degli eretici) che fanno guerra alle verità rivelate.

Or, in che modo si possono difendere, rifermare, propagare queste due sorta di verità, senza conoscerle pei loro principii, per le loro cause, senza possederne la conoscenza scientifica o la *scienza*, che, in quanto si riferisce alle verità generali dell' ordine naturale si chiama *filosofia*, e, in quanto si riferisce alle verità generali dell' ordine soprannaturale, si dice *teologia?*

L'uffizio dunque della filosofia, o della *scienza* delle verità naturali, difendente, rifermante e spargente queste verità nella società, è così necessaria, reale, ferma ed importante, che l'uffizio della teologia o della *scienza* delle verità soprannaturali, che difende e mantiene pure ed intere queste verità nella Chiesa.

Inoltre, come non ci ha nulla di più onorevole

nella società civile, quanto la milizia che si consacra al mantenimento dell'ordine, contro i nemici interni, alla difesa della patria contro i nemici esterni, e all'ingrandimento dello Stato; così non ci ha nulla di più onorevole nell'ordine intellettuale quanto il dottorato che si consacra alla difesa delle credenze dell'umanità e della fede della Chiesa, alla propagazione ed allo stabilimento del regno della verità. Il dottorato è anco più nobile della milizia, dappoichè questa difende la società contro gli errori della forza, mentre quello difende la società contra la forza assai più terribile degli errori; e che l'una combatte per il benessere, l'altro pei principii e l'esistenza della società. Or la filosofia è l'iniziamento al dottorato e la base del dottorato. Non ci nulla adunque di più nobile, di più onorevole, quanto la professione del vero sapiente, del vero filosofo.

Ecco le idee che dal principio dell'insegnamento filosofico si debbono innestare nelle giovani intelligenze, sull'obbietto, sullo scopo e sull'uso della filosofia, se non si vuole ingannarle in luogo d'illuminarle, tradirle in luogo d'istruirle.

Bisogna, dapprima far loro ben capire che, sebbene la filosofia sia la *scienza* della ragione, non si può intraprenderne lo studio che in compagnia della fede. Dappoichè, secondo l'abbiamo chiaramente dimostrato, ogni ragionamento che suppone, di necessità, principii noti, ammessi e creduti come certi, in luogo che si possa credere senza ragionare, al contrario, per ragionare bisogna incominciare dal credere. Bisogna far loro ben capire che, per ogni alunno cristiano che

si fa a studiare filosofia, non ha già da abiurare o sospendere tutte le credenze che ha attinte all'insegnamento sociale e religioso, salvo di riprenderle dopo ad una ad una, NELLA MISURA seconde la quale il ragionamento gliene avrebbe dimostrata la verità. Perchè il mettersi in questo stato di dubbio provvisorio, rispetto ad ogni verità, è un collocarsi nell'impossibilità d'ottenere alcuna verità. È un cavarsi gli occhi e spegnere ogni lume per vedere meglio. È un rompersi le gambe per camminare più presto. È un rivolgere le spalle alla verità e fuggirla per potere più facilmente trovarla ed abbracciarla. Bisogna dunque badar bene a non dare ad ogni ragione di quindici anni l'autorità di subordinare la sua fede nelle più importanti verità, alla condizione che esse gli sieno fatte evidenti per mezzo del ragionamento, col pericolo probabilissimo che una tale ragione non giunga mai, per cagione della sua debolezza, a cogliere una tale evidenza, e di rimanere nel dubbio pure rispetto all' esistenza di Dio e all' immortalità dell'anima. È d'altronde quello che avviene tutti i giorni nelle moderne scuole di filosofia. La gioventù cristiana, in luogo di esservisi rifermata, non ha fatto che uscirne scossa ed incerta nella sua fede a queste grandi verità. È a questo modo che a tali scuole vi si fanno più atei che deisti, più increduli che filosofi. In guisa che non vi ha nulla, al tempo stesso, di più inetto, di più assurdo, di più funesto e di più empio quanto l'incominciare dalla negazione per giungere all'affermazione, quanto il cominciare dal dubbio per giungere alla certezza. Sant'Agostino ha dunque avuto

ben ragione di stabilire, per canone fondamentale di ogni scienza, questa massima: « Il credere è la condizione essenziale per imparare; non spetta che a' dotti di ponderare le ragioni di quello si crede: *Discentem oportet credere, doctum expendere* » (*De utilitate credenti.*)

In secondo luogo bisogna prevenire i giovani alunni che hanno in animo di divenire filosofi, che la filosofia non insegna neppur *una sola* verità naturale, ignorata dall'uomo formato dall'insegnamento sociale, come la teologia non insegna neppure *una sola* verità rivelata, ignorata dal cristiano formato dall'insegnamento religioso; che il giovine filosofo al termine della sua carriera filosofica non conoscerà affatto un più gran numero di verità naturali che l'uomo del popolo che ha le conoscenze dell'uomo; che il giovine teologo, alla fine della sua carriera teologica, non conoscerà affatto un più gran numero di verità rivelate, che il fedele che ha le cognizioni del semplice cristiano; che la filosofia non insegna neppure a' suoi alunni le verità dell'esistenza di Dio, della creazione del mondo, dell'immortalità dell'anima, della realtà de' corpi, delle obbligazioni della morale, e dell'eternità delle ricompense riserbate alla virtù e delle pene destinate al vizio nella futura vita, come la teologia non insegna ai suoi alunni, i misteri augusti della Trinità e dell'Incarnazione, il numero e l'efficacia de' sacramenti e le leggi del Vangelo; e che non solo la *conoscenza*, ma il grado della fede del filosofo alle verità naturali, non dipende affatto da' suoi progressi in filosofia, come il grado della

fede del teologo delle verità rivelate non dipende da' suoi progressi in teologia, che la filosofia non dà affatto la *conoscenza* che ogni uomo possiede, ma solo la *scienza* che la maggior parte degli uomini non possiede delle verità naturali; come la teologia non dà affatto la *conoscenza*, che ogni cristiano possiede, ma la *scienza* che la maggior parte de' cristiani non possiede affatto, delle verità rivelate; in una parola che la filosofia non insegna che l'origine, le ragioni, le cause, le conseguenze, la necessità, i vantaggi, i rapporti delle verità naturali conosciute dell'intera umanità, affinchè si possa renderne ragione, dimostrarle, svilupparle, applicarle, difenderle, rifermarle, propagarle a vantaggio dell'umanità, come fa la teologia medesima, rispetto alle verità soprannaturali, pel vantaggio della Chiesa.

Finalmente si debbono avvertire i giovani alunni della filosofia che, in tale studio, non troveranno neppure per *loro medesimi* le origini, le ragioni, le cause, le dimostrazioni delle verità naturali, cioè che non potranno neppure *darsene la scienza* come non se ne sono dati la *conoscenza*; ma che dovranno *ricevere* la *scienza* da' professori che li ammaestrano, da' libri che loro sono messi fra mano, come ne hanno avuto la *conoscenza* da' loro parenti e da' loro istitutori. È a questo modo che il giovine teologo non si farà neppure a scoprire *egli stesso* le origini, le ragioni, le cause, i rapporti, in una parola, la scienza delle verità rivelate, come non se n'è dato la conoscenza, ma che ne riceverà la scienza da' suoi maestri, nella

scuola, come ne ha ricevuto la conoscenza imparando il suo catechismo in grembo della sua famiglia.

Per queste lezioni preliminari, date a' giovani studenti, rispetto alla natura, lo scopo e l'uso della filosofia, in luogo di farne degli orgogliosi ricercatori della verità che già posseggono, se ne farà degli alunni docili delle conoscenze che non hanno ancora. Si metteranno così nella vera via, nella via reale d'ogni scienza, nella via dell'umiltà e della diffidenza di sè stesso. Al medesimo tempo si dà a' loro lavori uno scopo stabile, soddisfacente, sublime e, direi quasi, divino. Lo studio delle *ragioni* e delle *cause* che non si conoscono, sapendo le cose che si conoscono *verum cognoscere causas*, è uno studio così serio ed utile, che è vano, illusorio, ridicolo, contraditorio, funesto lo studio di *ricercare a conoscere*, per mezzo del ragionamento particolare, le verità che si conoscono per mezzo della legge comune dell' umanità. Non ci ha nulla che sia più grato e felice quanto il *comprendere* intimamente, per quanto è possibile, *intus legere*, quello di cui non si ha che una semplice conoscenza puramente esterna ed istorica. Non ci ha nulla che più nobiliti, innalzi e perfezioni l'intelligenza, quanto questa maniera scientifica di conoscere le cose. Non ci ha nulla di più lusinghiero e di più dolce quanto la prospettiva di potere un giorno, seguitando simili studi e penetrando di più nella *scienza* delle verità conosciute, trovare altre prove, altre applicazioni, altri rapporti delle stesse verità; essere anco in istato d'insegnarle, di difenderle, di propa-

garle, di rifermarle nella mente delle masse, di divenirne il dottore, l'apostolo, l'evangelista, e così levarsi al disopra del volgo, prendere il posto fra quegli spiriti eletti che la Sapienza incarnata ha chiamati il SALE DELLA TERRA e la LUCE DEL MONDO, e in certo modo partecipare alla missione divina del Verbo di Dio, fatto uomo, che è di rendere testimonianza alla verità: *Ad hoc veni in mundum, ut testimonium perhibeam veritati* (*Joan.*).

Oh! se si mettessero nella mente de' giovani tali idee sulla natura, lo scopo e l'uso della filosofia, ci basterebbe per accenderli d'un vivo e santo ardore di sapere, e per fare di questa scienza della demenza, dell'incredulità e dell'errore, la scienza della sapienza, della fede e della verità!

FINE DE' PREAMBOLI.

INDICE

DELLE MATERIE CONTENUTE NEL PRIMO VOLUME

TRATTATO

DEI PREAMBOLI DELLA FILOSOFIA

Parte prima

Della verità e della questione del naturale e del soprannaturale

Parte seconda

—

Della certezza e della quistione del dogmatismo e del senso comune.

PARS TERTIA DESIDERATUR.

Parte quarta

Della vera e della falsa filosofia.